

LA RELIGIOSIDAD POPULAR ENTENDIDA COMO PROBLEMA INTERCULTURAL Y ESPACIO PRIVILEGIADO DE DIÁLOGO INTERRELIGIOSO



Parque lineal Tacuba-Polanco. CDMX. Fotografía de José Ramiro Gómez Arzapalo Lozano



San Judas Tadeo y la Santa Muerte en la esquina de Jesús María y Zapata, Centro Histórico, CDMX. Fotografía de Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes.

La Religiosidad Popular entendida como problema intercultural y espacio privilegiado de diálogo interreligioso

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Coordinador)



COLECCIÓN: CUADERNOS DE APORTES DESDE EL AULA



<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

CDMX, 2018

D.R. Los autores

D.R. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Compilación e introducción).

Hecho en México



La Religiosidad Popular entendida como problema intercultural y espacio privilegiado de diálogo interreligioso

Autores:

Eduardo Antonio Hernández Ricardez; Eleazar Caveró Bautista; Esaú
Lara Olmeda; Joel Martín Ricardez Barrientos; José Alberto Oliva
Morales; Juan Manuel Hernández Rivera; Luis Eduardo Gómez López;
Luis Fernando Andaracua Puente; Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo
Dorantes; Sergio Arana Barajas; Víctor Antonio Jerónimo Santos



Ofrenda de danzantes "mexicaneros", Zócalo, Centro Histórico, CDMX. Fotografía de Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZAPALO DORANTES.....7

LA RELIGIOSIDAD POPULAR COMO PROBLEMA INTERCULTURAL

RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZAPALO DORANTES.....41

EL ISLAM COMO NUEVA RELIGIÓN EN EL ESTADO DE CHIAPAS

EDUARDO ANTONIO HERNÁNDEZ55

COMENTARIO A LA PLURALIDAD DE CONOCIMIENTOS EN EL DIÁLOGO INTERCULTURAL, DESDE EL PENSAMIENTO DE RAÚL FORNET-BETANCOURT

ELEAZAR CAVERO BAUTISTA69

LA IMPORTANCIA DE LA ALTERIDAD COMO HERRAMIENTA DE LA RELIGIÓN

ESAÚ LARA OLMEDA79

RELIGIOSIDAD DE LOS JÓVENES DENTRO DE LA UNIVERSIDAD

JOEL MARTÍN RICARDEZ BARRIENTOS89

LAS MOMIAS DE CALTIMACAN

JOSÉ ALBERTO OLIVA MORALES99

SAN JUDAS TADEO EL PATRONO DE LAS MASAS POPULARES

JUAN MANUEL HERNÁNDEZ RIVERA107

ÉTICA TOJOLABAL, ÉTICA DE LO CONCRETO	
<i>LUIS EDUARDO GÓMEZ LÓPEZ</i>	115

EXPRESIONES DE INTERCULTURALIDAD; ANHELOS Y REALIDADES. VIVENCIA EN COMUNIDADES CHIAPANECAS	
<i>LUIS FERNANDO ANDARACUA PUENTE</i>	127

UNA RELIQUIA PARA EL SANTITO: EL SENTIDO DE UNA OFRENDA DADA A SAN JUDAS TADEO EN EL MARCO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA COMUNIDAD DE MOTHÓ, HIDALGO, MÉXICO	
<i>SERGIO ARANA BARAJAS</i>	135

A BUEN SANTO TE ENCOMIENDAS	
<i>VICTOR ANTONIO JERÓNIMO SANTOS</i>	151

PRESENTACIÓN

ELEMENTOS ANTI-TRÁGICOS EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR MEXICANA: REBELDÍA Y RESISTENCIA FRENTE AL ANONIMATO, NULIDAD, SUFRIMIENTO Y DESVENTURA RECURRENTE

*Nuestra existencia descansa en un cúmulo de casualidades
y la religión promete hacer de nuestra existencia casual
un caso de buena suerte; es decir,
promete dotar de sentido a la casualidad, al azar.¹*

En este octavo número de la Colección Cuadernos de Aportes desde el Aula, de Senda Libre, hemos querido enfocar nuestra reflexión hacia el problema de la religiosidad popular como un problema intercultural, cuyo entendimiento presupone un acercamiento descentralizado de las bases férreas del etnocentrismo del observador, para lograr un mínimo de comprensión del fenómeno desde su propia lógica cultural inherente.

En este sentido, me parece indispensable hacer cierta conjunción de elementos que aparecen en el título de esta presentación y que pueden marcar un itinerario hacia el otro y su contexto específico.

Propongo aproximarnos pues a este problema desde cinco puntos básicos, interrelacionados, ordenados para su exposición así:

¹ Luis Álvarez Munárriz, “Religiosidad Popular en la región de Murcia” en: José Luis Alonso Ponga; David Álvarez Cineira; Pilar Panero García y Pablo Tirado Marro (Coordinadores), *La semana santa: antropología y religión en Latinoamérica*, t. I, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp.93-102. Pag. 93.

- Sufrimiento y desilusión en el “a pesar” humano.
- El silencio de Dios.
- El elemento anti-trágico implícito en la Religiosidad Popular.
- Orden, balance y equilibrio en la vida cotidiana. Cosmificación del caos.
- Concordancias y Discordancias entre lo Oficial y lo Popular: la religiosidad popular como patrimonio cultural compartido en la coincidencia y la contradicción: complicidades y antagonismos.

La idea de presentar este punteo, es encauzar cierto estilo en el enfoque interpretativo de estos fenómenos religiosos populares, valorados desde sí mismos y su peculiaridad histórico-cultural, antes del encasillamiento monológico de una comparación descontextualizada a un modelo universal de lo que “debiera ser” desde la ortodoxia institucional eclesiástica. No partimos pues del supuesto de lo que *debiera ser* sino de lo que efectivamente es. Es un enfoque fenomenológico, partimos de la observación de lo que ocurre en la realidad social y tratamos de entenderla y explicarla desde lo que los actores sociales que la generan dicen acerca de sí mismos en ese contexto celebrativo.

Hay que decir que partimos de una postura positiva que valora la religiosidad popular en relación (más no exclusividad) con la instancia oficial, es decir: la religiosidad popular es un hecho social valioso en sí

mismo, dotado de sentido cultural, independientemente de que la religión oficial no vea sentido en ella porque se aleja de principios universales custodiados por el canon. De hecho, sin poder universalizar esta afirmación, me parece evidente que en época contemporánea hay una revaloración eclesiástica de la religiosidad popular. Si hubo una época en que se denostaron las manifestaciones religiosas populares por parte de la jerarquía eclesiástica, por considerarlas tendientes a la superstición y ancladas en cierto paganismo primitivo, la situación actual ha cambiado. En este sentido podríamos intercalar aquí lo expresado por Ramos Guerreira:

Haber señalado la conexión que une la religiosidad popular con los misterios fundamentales de la Iglesia equivale a decir que el fenómeno de la religiosidad popular es en sí mismo riqueza pastoral, es más, es afirmar que, sin su presencia, algo fundamental faltaría en la tarea de la Iglesia que es la Evangelización.²

Y en este mismo sentido, Nicolás López dice por su parte lo siguiente en mucha consonancia con lo que apuntaba Ramos:

La Iglesia, desde su experiencia multisecular, sabe que la piedad popular es un don del Espíritu que debe no solamente custodiar, preservándolo de los riesgos que pueden afectar a sus manifestaciones, sino fomentar también juntamente con la vida litúrgica de los fieles.³

² Julio Agustín Ramos Guerreira, en: J. A. Ramos, M. A. Peña, F. Rodríguez (eds.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*. Univ. Pontificia de Salamanca, Col.: Bibliotheca Salmanticensis, 268, p. 158.

³ Nicolás López, en: J. A. Ramos, M. A. Peña, F. Rodríguez (eds.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*. Univ. Pontificia de Salamanca, Col.: Bibliotheca Salmanticensis, 268, p.190.

Es obvio, entonces, que estaríamos más bien propugnando y defendiendo una suerte de cristianismo hasta cierto punto desintitucionalizado, que busca fluir por otros itinerarios (distintos a los del dogma y el canon) que resulten más significativos para la vida real y concreta de quienes cobijan ese cristianismo en la historia (no universal, sino real, concreta y específica). Es decir, una expresión religiosa de la experiencia cotidiana.

Ahora bien, dejando esas reflexiones de tipo universal, quiero dejar claro que al respecto de esta propuesta específica aquí condensada, parte de este punteo sugerido a continuación, viene en buena medida de cierta influencia de textos que a lo largo de la labor docente se han ido entreverando, dando ciertas pautas peculiares a conjunciones disciplinares inesperadas, tal como la antropología (que es donde surgió mi incorporación a este tema de la religiosidad popular), y la filosofía, desde su vertiente de antropología filosófica y la filosofía de la alteridad, especialmente, desde el pensamiento de Emmanuel Levinas. Pero también se ha incorporado la antropología teológica, concretamente desde la cuestión del sufrimiento y la respuesta humana a él en concordancia con la fe puesta en Dios, personificado y trascendente, como se le entiende desde el cristianismo. En este sentido, me gustaría, pues, iniciar con un breve recorrido de algunos extractos de esos textos, empezando por esta afirmación de Emmanuel Levinas:

El poder es la manera en que se produce un origen, un principio en la anarquía de los elementos que por sí mismos van de ninguna parte a ninguna parte: este cielo, este mar, este viento, esta luz, esta noche. Sus revuelos, su trajín, su cabeceo o sus balanceos, sus oleajes repiten el caos del hay. El origen y el sentido se producen bajo las especies de un ente. El ente como tal se recupera del ser anónimo en que está sumergido, o se ahoga. Se recupera o rehace pudiendo sobre esos elementos anónimos, asumiéndolos, y por consiguiente, empezando siempre de nuevo, resurgiendo en el origen de lo que sucede.⁴

En medio de ese caos anónimo y sin sentido de la interminable sucesión de acontecimientos en el mundo, el sujeto religioso requiere imperiosamente de significar su estadía en medio de ese caos que escapa a sus manos y control, así, asigna sentido, da sentido a lo que le rodea, a su propia situación en medio de ese caos, el cual deja de serlo para convertirse en un cosmos, y si ese proceso lo lleva lejos de los linderos de la ortodoxia, ¿es por eso culturalmente menos válido? Para no ahogarse en el agitado mar de una vida material adversa, debe asignarles sentido, y eso es rehacerse asumiendo el anonimato de lo que pasa, en la fuerza personificadora del sentido implícito en el “pasa porque...” En ese proceso, la noción de lo sagrado juega un papel decisivo dada su calidad extrahistórica y trascendente (me puede ayudar precisamente porque está afuera y es más fuerte), tal vez demasiado trascendente desde la oficialidad, y por ello la religiosidad popular sea ese estadio intermedio entre un más allá demasiado lejano, y un acá duro y riguroso donde la ayuda de orden

⁴ Emmanuel Levinas, “Más allá de lo posible” en *Escritos inéditos 2*, Trotta, Madrid, 2015, p. 195.

divino es más que bienvenida, pero de forma asequible, cercana, materialmente efectiva y de una eficacia rápida.

La experiencia del sufrimiento en la vida humana ha jugado siempre un papel protagónico en la religión. Al ser una de las experiencias existenciales más fuertes que cimbran la estructura completa de la persona humana, la religión no puede no atender esta dimensión del sin-sabor humano. Sufrir, no es una cuestión epistemológica, es existencial, muerde en carne viva, supera el ámbito de la reflexión, apresa la existencia entre sus dientes y desgarrar el tejido que la ordinariedad entrelazó en los cauces de una supuesta normalidad que angustiosamente se desvanece. Ser a pesar de mi voluntad, caer en circunstancias que han apresado mi existencia donde nunca pensé estar ni accedí a estar, pero hacia allá me llevaron las “ocurrencias” que a lo largo de mi vida empujaron mi ser a llegar allí. En la tradición judía hay una amplia recopilación de esta experiencia antropológica. Para empezar podríamos mencionar la tercera lamentación, que en su belleza desgarradora, deja ver claramente la situación del hombre apabullado por sus pesares reales y concretos:

Yo soy el hombre que ha visto la miseria
bajo el látigo de su furor.
Él me ha llevado y me ha hecho caminar
en tinieblas y sin luz.
Contra mí solo vuelve y revuelve
su mano todo el día.
Mi carne y mi piel ha consumido,
ha quebrado mis huesos.

Ha levantado contra mí en asedio amargor y tortura.
Me ha hecho morar en las tinieblas,
como los muertos para siempre.
Me ha emparedado y no puedo salir;
ha hecho pesadas mis cadenas.
Aun cuando grito y pido auxilio,
Él sofoca mi súplica.
Ha cercado mis caminos con piedras sillares,
ha torcido mis senderos.
Oso en acecho ha sido para mí,
león en escondite.
Intrincando mis caminos, me ha desgarrado,
me ha dejado hecho un horror.
Ha tensado su arco y me ha fijado
como blanco de sus flechas.
Ha clavado en mis lomos
los hijos de su aljaba.
De todo mi pueblo me ha hecho la irrisión,
su copla todo el día.
Él me ha colmado de amargura,
me ha abrevado con ajenjo.
Ha quebrado mis dientes con guijarro,
me ha revolcado en la ceniza.
Mi alma está alejada de la paz,
he olvidado la dicha.
Digo: ¡Ha fenecido mi vigor,
Y la esperanza que me venía de Yavé!
(Lam 3, 1-18).

Sufrimiento y desilusión en el “a pesar” humano

El ser humano es artífice de su destino, sin embargo, existen ciertos “rescolds trágicos” como imponderables de la vida que ocurren a *pesar* de la voluntad. Son manifestaciones inesperadas que trastocan los cauces de nuestra decisión personal.

Las experiencias humanas (temporales y limitadas como son) pueden llevar al hombre a lo sublime, o también, desfigurar

brutalmente el rostro del hombre. Ser atropellado por las circunstancias, arrastrado en el mar de escombros de la catástrofe, “a pesar” de la voluntad. Ser a *mi pesar*, llegar a ser lo que la conjunción de circunstancias acotó en un constreñido campo de decisión personal. Siempre presente esa libertad, pero acotada –en situaciones límite- hasta un pequeño puñado de posibilidades reales cuyo acceso se encuentra rodeado por un campo minado de imponderables y circunstancias fortuitas.

Creo que el ser humano es plenamente artífice de su destino, como bien expresara Pico de la Mirándola en su célebre “Oración sobre la dignidad del hombre” fuimos regalados –como humanos- con el don de una forma inacabada, “para que cada quien más a su gusto y honra se forje a sí mismo”. En este sentido, no comparto la visión de un destino trágico al modo griego, en el cual la tragedia manifiesta todo el peso de un “a pesar” que atropella por completo toda posibilidad de acción humana. Como Edipo, quien queriendo huir de su destino lo cumple, porque siendo su destino, debía cumplirse a *pesar* de la voluntad de Edipo, así, huyendo, lo encuentra, resistiéndose lo posibilita. No definiendo esta definitividad absoluta de ese “a pesar”, pero el “a pesar” existe y opera en la existencia.

Por ello, bien podríamos llamarlos: *rescoldos trágicos*, rescoldos que refieren a esos imponderables de la vida que ocurren a *pesar* de la voluntad. Manifestaciones inesperadas de nuestra finitud y debilidad que trastocan los cauces de nuestra decisión, convirtiéndose en

ciertos momentos en accidentadas esquivas de una explosión provocada por circunstancias volátiles, quedando determinados por decisiones no tomadas, pagando penas de una culpa no cometida, sometidos a un juego azaroso de “ocurrencias” que aniquilan el cauce de nuestros planes, en una existencia que se convierte en un proyecto truncado a nuestro pesar⁵.

La realidad humana está metida en la inmundicia y el conflicto, el desorden, los impulsos, el caos de la necesidad y el requerimiento ontológico de satisfacerla. Esto se vive dramáticamente en la existencia real-concreta y se impone como contexto cultural al ente pensante que trata de dar cuenta de sí mismo en un entorno efímero, desechable, fugaz, gelatinoso y frívolo. En contextos sociales capitalistas posmodernos, se destaca de una forma peculiar, frente a sistemas anónimos que disuelven la individualidad y la hacen padecer -desde ese anonimato- una suerte de disolución del ámbito de decisiones personales en un corrosivo entorno que paulatinamente diluye la responsabilidad individual a fuerza de desilusión en la cotidianidad de sinsabores materializados “a pesar” de la pretensión volitiva de un bienestar.

⁵ No víctimas, pero sí sujetos de imponderables. Me explico: una víctima es quien padece un daño y su ámbito de voluntad se ve reducido a nada, ser víctima de las circunstancias, es ser sujeto inerte atrapado en el azaroso juego del contexto. Convertirse en víctima en este sentido, equivale a renunciar a la libertad personal. Por ello, en el sentido que pretendo en estas líneas, puntualizo que no estoy optando por la victimización y disolución de la decisión personal, sino el “a pesar” que hace que las cosas resulten muy lejos de a dónde nuestro ámbito de decisiones nos querían llevar, un resultado en la realidad que ocurre a pesar de nuestras decisiones, voluntad y proyectos. Ese “a pesar” es lo que identifico como “rescolds trágicos en la existencia”.

La innegable brevedad de nuestra existencia, deja siempre un dejo de nostalgia y la sensación de ruptura con un proceso que no llegó a culminarse. Bien expresaba en este sentido Emmanuel Levinas, filósofo lituano, la idea de que morir es dejar siempre un proyecto inacabado⁶. Somos mortales, si es que tenemos alguna esencia, ésta no se yergue como fortaleza impenetrable, sino como vulnerabilidad, fragilidad, fugacidad.

Y es allí donde el sentido cobra particular importancia para el ser humano, pues no se trata de ceder indefensamente ante una conciencia negativa de finitud que cierna nubarrones de absurdo sobre nuestra vida, sino de ser en medio de esta circunstancia. Pero por más grande que sea el optimismo al emprender esta empresa, es evidente que pesan alrededor del individuo circunstancias, contextos y acontecimientos sobre los que la persona no tiene control, y ocurren a “su pesar”. Tenemos entonces al ser humano como protagonista de su destino, ser único capaz de intervenir activamente en eso que es, superando los confines del instinto y la determinación mediante su voluntad, sin embargo, una capacidad volitiva limitada a la par de la limitación de la naturaleza humana.

Lejos de este abandonarse pasivamente en las garras del destino, el ser humano puede –aunque sea temporalmente- mediante su voluntad, regir su camino. No negamos esta realidad antropológica, solamente resaltamos que el “a pesar” de la voluntad estará siempre

⁶ Cfr. Emmanuel Levinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, Ed. Cátedra, Madrid, 1993, y Emmanuel Levinas, *El tiempo y el Otro*, Paidós, Barcelona, 1993.

presente, desafiando el proyecto vital y obligando a reconfigurar nuevos senderos existenciales.

Cabe señalar que esta situación de aprisionamiento existencial, entre fuerzas externas al individuo y su ámbito de decisión personal se exacerban en contextos sociales deshumanizados que aniquilan la persona en medio de un anonimato uniformante en coordenada de un sistema de producción a ultranza en la cual la única posibilidad de ser es bajo los parámetros impuestos desde la economía y sus reglas de productividad, eficiencia y performatividad, convirtiendo al ser humano en producto de uso y consumo, sujeto a ser desechable en cualquier momento que la conveniencia lo exija. La fragilidad humana se hace más patente que nunca, la fugacidad de nuestra brevedad se acentúa, y en medio de estos imponderables, las decisiones son cada vez más in-significantes en un cotidiano atropello de un destino inclemente que pasa por encima de las decisiones personales de forma sistemática, hasta el punto de parecer que la propia decisión es el culmen de una burla en un juego siniestro donde no hay posibilidad alguna de ganar.

La sistemática desilusión, fracaso y ruina llevan a un estado mental de abatimiento y derrota previa a cualquier acción. Ese es el “a pesar” al que nos referíamos, los acontecimientos seguirán un “a pesar” de mí y mis decisiones. Sin embargo aquí juega un papel preponderante la esperanza y la opción religiosa en la salvaguarda de la utopía, la ilusión y el porvenir.

El silencio de Dios

Tema difícil es este. Para el hombre creyente: ¿Dios guarda silencio? O su aparente silencio ¿es parte de nuestra incapacidad humana de “escuchar” lo divino? En todo caso, creo que se entiende, pues es una realidad antropológica inherente a nuestra condición contingente frente al Absoluto. Una realidad que se sufre en la piel. El idioma de Dios es el silencio. Con toda su carga exasperante para el hombre –sobre todo el sufriente-. En todo caso, confrontación con el Misterio. En este sentido, me gustaría proponer una serie de extractos de textos que pueden ayudar a esta reflexión acerca de ese misterioso silencio que susurra algo –a quienes creemos que el infinito nos responde-.

Para empezar me parecen emblemáticas las palabras de la Madre (ahora Santa) Teresa de Calcuta:

Señor, Dios mío, ¿quién soy yo para que Tú me abandones? La niña de Tu amor –y ahora convertida en la más odiada-la que Tú has desechado como despreciada, no amada. Llamo, me aferro, yo quiero –y no hay Nadie que conteste- no hay Nadie a quien yo me pueda aferrar, no Nadie. Sola. La oscuridad es tan oscura –y yo estoy sola-. Despreciada, abandonada. [...] ¿Dónde está mi fe? Incluso en lo más profundo, todo, dentro, no hay nada sino vacío y oscuridad.- Dios mío- qué doloroso es este dolor desconocido. Duele sin cesar.-No tengo fe- No me atrevo a pronunciar las palabras y pensamientos que se agolpaban en mi corazón y me hacen sufrir una agonía indecible. Tantas preguntas sin respuesta viven dentro de mí –me da miedo descubrirlas- a causa de la blasfemia. Si Dios existe por favor perdóname. Confío en que todo esto terminará en el Cielo con Jesús. Cuando intento elevar mis pensamientos al Cielo hay un vacío tan acusador que esos mismos pensamientos regresan como cuchillos afilados e hieren mi alma. –Amor- la palabra no trae nada. Se me dice que Dios me ama –y sin embargo la realidad de la oscuridad y de la frialdad y del vacío es tan grande que nada mueve mi alma.[...]

Todo el tiempo sonriendo. Las hermanas y la gente hacen comentarios de este tipo. Ellos piensan que mi fe, mi confianza y mi amor llenan todo mi ser y que la intimidad con Dios y la unión a su voluntad impregnan mi corazón. –Si supiesen- cómo mi alegría es el manto bajo el que cubro el vacío y la miseria.[...] aquí estoy Señor, con alegría acepto todo hasta el final de la vida y sonreiré a tu Rostro Oculto siempre.⁷

En otra parte, la misma Madre Teresa escribía lo siguiente:

Tengo esta terrible sensación de pérdida –esta oscuridad indecible- esta soledad, este continuo anhelo de Dios que me causa ese dolor en lo profundo de mi corazón. La oscuridad es tal que realmente no veo ni con la mente ni con el corazón. El lugar de Dios en mi alma está vacío. No hay Dios en mí. Cuando el dolor del anhelo es tan grande sólo añoro una y otra vez a Dios y es entonces cuando siento Él no me quiere, Él no está allí [...] Dios no me quiere. A veces sólo escucho a mi corazón gritar “Dios mío” y no viene nada más. No puedo explicar la tortura y el dolor.⁸

Esta experiencia compartida devela una profunda conciencia de la limitación humana aún a la sombra o cobijo de la protección divina. La miseria y el conflicto, el desasosiego y la paz escurridiza parecieran ser las improntas de nuestra humanidad atrapada en los límites de su finitud. En este sentido, y con un mismo trasfondo de esa condición humana, Etty Hillesum, joven judía holandesa muerta en Auschwitz en 1943 escribía lo siguiente en su diario:

Si Dios deja de ayudarme, entonces yo tendré que ayudar a Dios [...] Yo te ayudaré Dios mío para que no te extingas en mí [...] No eres tú quien puede ayudarnos, sino nosotros somos los que podemos ayudarte y haciéndolo, nos ayudamos a nosotros mismos. Es lo único que podemos salvar en esta época y es lo único que importa: un poco de ti en nosotros. Sí, Dios mío, **pareces poco capaz de modificar una situación finalmente indisociable**

⁷ Madre Teresa de Calcuta, *Ven, sé mi luz. Las cartas privadas de la Santa de Calcuta*, Edic. y comentarios Brian Kolodiejchuk, Planeta Testimonio, Barcelona, 2008, pp. 231-232.

⁸ *Ibidem*, pp. 15 y 16.

de esta vida⁹. No te pido cuentas de nada; al contrario, eres tú el que, un día nos pedirás cuentas. Y casi con cada latido de mi corazón se me hace más claro que no puedes ayudarnos, pero que nosotros tenemos que ayudarte y defender hasta el final tu morada en nosotros¹⁰.

Ellie Wiesel en *Noche* escribía lo siguiente recordando su primer día en el campo de concentración de Auschwitz:

Nunca olvidaré aquella noche, la primera noche en el campo de concentración, que convirtió mi vida en una larga noche, siete veces maldita y siete veces marcada. Nunca olvidaré aquel humo. Nunca olvidaré las caritas de los niños cuyos cuerpos vi convertirse en espirales de humo bajo un cielo azul y silencioso. Nunca olvidaré aquellas llamas que consumieron mi fe para siempre. Nunca olvidaré aquel silencio nocturno que me privó por toda la eternidad del deseo de vivir. Nunca olvidaré aquellos momentos que asesinaron a mi Dios y a mi alma y convirtieron mis sueños en cenizas. Nunca olvidaría todo eso, aun cuando estuviese condenado a vivir tanto como el mismo Dios. Nunca.¹¹

En una reedición posterior de esta misma obra, este mismo autor hace un escalofriante añadido narrando el episodio de la muerte de su padre tomado de la versión en Yiddish:

Recuerdo aquella noche, la más horrenda de mi vida: "...Eliezer, hijo mío, ven aquí...quiero decirte algo...Solamente a ti...Ven, no me dejes solo... Eliezer...".

Yo escuché su voz, comprendí el significado de sus palabras y la trágica dimensión de ese momento, sin embargo, no me moví.

⁹ Las negritas son mías y lo destaco, porque me parece muy afín a lo que en este texto llamo: Rescaldos trágicos del destino y es frente a lo cual se consolida la apuesta anti-trágica humana.

¹⁰ Etty Hillesum, *Une vie bouleversée. Journal 1941-1943*, París, Seuil, 1985, pp. 160-161; 166.

¹¹ Elie Wiesel, en: Sheila Cassidy, *La Gente del Viernes Santo*, Sal Terrae, Santander, 1992, p. 14.

Ese había sido su último deseo, tenerme cerca de él en su agonía, en el momento cuando su alma fuera desapegada de su lacerado cuerpo, sin embargo no le concedí su deseo.

Tenía miedo. Miedo de los golpes. Por eso permanecí sordo a sus gritos.

En vez de sacrificar mi miserable vida y apresurarme a su lado, y tomando su mano reconfortarlo, mostrándole que no estaba abandonado, que yo estaba cerca de él, que sentía su pena, en vez de todo eso, permanecí replegado sobre mi espalda, pidiendo a Dios que hiciera que mi padre dejara de llamarme por mi nombre, que lo hiciera dejar de gritar. Tan temeroso estaba yo de incurrir en la ira de la SS.

De hecho, mi padre ya no estaba consciente. Aún así su lastimera y desgarradora voz fue penetrando el silencio y me llamaba, a nadie más que a mí.

“¡Bien!” Los SS habían irrumpido a su alrededor y le golpearon la cabeza: “¡Estáte quieto, viejo!, ¡Quietos!”

Mi padre ya no era consciente de los golpes de esa gente; yo sí. Y aún así no reaccioné. Dejé a los SS golpear a mi padre, lo había dejado solo en los umbrales de la muerte. Peor aún: estaba enojado con él por haber sido ruidoso, por haberme gritado, por provocar la ira de los SS.

“¡Eliezer!, ¡Eliezer! Ven, no me dejes solo...” Su voz había llegado a mí desde muy lejos, y a la vez desde tan cerca. Pero yo no me moví.

Nunca me podré perdonar a mí mismo. Ni tampoco podré perdonar al mundo que me arrojó contra el muro, por haberme convertido a mí mismo en un extraño, por haber despertado en mí los más básicos y más primitivos instintos.

Su última palabra había sido mi nombre. Una convocatoria a mí. Y yo no respondí.¹²

A pesar de las desgarradoras palabras de Wiesel, no podemos obviar su profunda fe como apuesta voluntaria sobre la catástrofe sufrida que permanece como herida abierta sin respuesta a pesar de la distancia, como él mismo lo expresaba: “Lo que yo intento es hablar a Dios. Incluso cuando hablo contra Él, le hablo a Él. E incluso cuando

¹² Elie Wiesel, “Preface”, en: *Night*, tr. Marion Wiesel, Hill and Wang (a división of Farrar, Straus and Giroux), New York, version electronic Kindle, posición 93 a 115.

estoy encolerizado con Dios, intento mostrarle mi cólera. Pero justamente ahí hay una confesión de Dios, no una negación de Dios”.¹³ En un diálogo público entre Wiesel y Mitterrand apuntaba también en este mismo sentido: “Creo que es posible rebelarse contra Dios. En ocasiones la única fe del creyente consiste en rechazar esa misma fe, o al menos en cuestionarla”.¹⁴

En este mismo orden de ideas Rubinstein apuntaba:

Cuando digo que vivimos en el tiempo de la muerte de Dios, quiero decir que el vínculo que unía a Dios y al hombre, al cielo y a la tierra, se ha quebrado. Nos encontramos en un cosmos frío, mudo, desapacible, **sin la ayuda de ningún propósito poderoso más allá de nuestros propios recursos**. Después de Auschwitz, ¿qué otra cosa puede decir un judío sobre Dios? [...] No veo otro camino que el de la “muerte de Dios” para expresar el vacío que pone cara a cara al hombre con el lugar en que antes estuvo Dios.¹⁵

Tal vez ese vacío que menciona Rubens, donde antes estuvo Dios, es lo que trata de expresar Paul Celan en su “salmo” donde suple el nombre de Dios por Nadie:

Nadie nos plasma de nuevo de tierra y arcilla,
Nadie encanta nuestro polvo.
Nadie.
Alabado seas tú, Nadie.
Por amor a ti queremos florecer.

¹³ Elie Wiesel, cit. Gross-Kuschel, “Ich schaffe Finsternis und Unheil”, p. 153. Citado por Lluís Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2007, p. 434.

¹⁴ F. Mitterrand- E. Wiesel, *Memoria a dos voces*, Madrid, Aguilar, 1995, p. 46.

¹⁵ R. L. Rubinstein, *After Auschwitz: History, Theology and Contemporary Judaism*, Baltimore, Johns Hopkins Un. Press, 1992, p. 44.

Hacia ti.

Una nada
Fuimos, somos, seremos
Siempre, floreciendo:
Rosa de nada,
De Nadie rosa.

Claro del alma el estilo,
Yermo tal cielo el estambre,
Roja la corola
Por la púrpura palabra que cantamos
Sobre, oh, sobre la espina.¹⁶

Sin embargo no es una “Nadiedad” equiparable al vacío, sino el salto de fe en un acto de abandono frente a la posibilidad del abismo, más donde priva la esperanza de que no sea el abismo lo que esté más allá, como bien dijera al respecto de este poema Derridá:

Dirigirse a nadie, no es exactamente lo mismo que no dirigirse a nadie. Hablar a nadie, arriesgándose, cada vez, singularmente, a que no haya nadie que bendecir, nadie para bendecir, ¿no es la única oportunidad de una bendición? ¿de un acto de fe? ¿qué sería una bendición segura de sí misma? Un juicio, una certeza, un dogma.¹⁷

Por su parte, Emmanuel Levinas, en *Aimer la Thora plus que Dieu*, apuntaba muy pertinentemente que:

El Dios que se vela el rostro, pensamos, no es una abstracción de teólogos ni una imagen de poetas. Es el momento en que el individuo no encuentra

¹⁶ Paul Celan, “Salmo”, en: *Obras Completas*, tr. José Luis Reina Palazón, Madrid, Trotta, 1999, pp. 161-162.

¹⁷ Jaques Derridá, *Schibboleth. Para Paul Celan*, Madrid, Arena Libros, 2002, p. 72.

ningún recurso exterior, en que no le protege ninguna institución, en que el consuelo de la presencia divina en el sentimiento religioso infantil también se diluye, en que el individuo sólo puede triunfar en su conciencia, es decir, necesariamente en el sufrimiento.¹⁸

Y en otra parte de ese mismo texto señala: “En el camino que conduce al Dios único hay un trecho sin Dios. El verdadero monoteísmo debe responder a las exigencias legítimas del ateísmo. Un Dios de adultos se manifiesta precisamente a través del vacío del cielo infantil”.¹⁹

Es una integración optimista en todo caso de la cuestión del sufrimiento dentro de la experiencia vital humana, es decir, es inevitable, no se busca, pero habrá que lidiar con él. En este sentido, el mismo Levinas nos recuerda el papel de la elección divina –desde el judaísmo- una elección que se consuma no en la cima sino en el abismo, en el fondo de la carencia y el sufrimiento, y no desde la opulencia y tranquilidad:

Y las viejas palabras litúrgicas cuentan historias inverosímiles: Dios que ha amado a Israel con un amor eterno, -el Señor que nos salva de la mano de todos los tiranos- la fuerza del Faraón tragada por las aguas, y los cantos de júbilo de Israel. Todas estas oraciones antiguas, repetición infatigable de un credo en el triunfo del débil. ¿Qué pensar de esas palabras anticuadas cuando en 1940 o 1941 se es prisionero israelita en Alemania y cuando se las comprende?

¿Cerrar el libro de oraciones con desdén y marcharse conteniendo en los labios una blasfemia que pugna por salir? ¿Repetir esas cosas sin pensar en ellas, sin creer en ellas, con la indulgencia que se puede tener por el candor de los tiempos antiguos; pensar que aquellas cosas estaban muertas y que estábamos sin doctrina y sin verdad, igual que estábamos

¹⁸ Emmanuel Levinas, *Difícil Libertad*, París, Albin Michel, 1963, pp. 173-174.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 172-173.

sin protección ni futuro? ¿Implorar al Señor desde el fondo del abismo, como Jonás? Todo eso, desde luego; unas veces, una cosa, y otras, otra. Pero podía ascenderse de nivel por un instante, un corto instante, un escalón más, y salir del círculo mágico en el que se daba vueltas. Se podía encontrar a aquel amor de Dios una terrible confirmación en el dolor y la duda mismos. En la pasividad total del abandono, en el desatarse todos los vínculos, sentirse como en las manos del Señor, notar su presencia. Distinguir en la quemadura del sufrimiento la llama del beso divino. Descubrir el misterioso cambio del sufrimiento supremo en felicidad. ¿Qué es, a fin de cuentas, el judaísmo?[...] ¿Qué es el judaísmo, sino la experiencia, desde Isaías, desde Job, de ese cambio posible –antes de la esperanza, en el fondo de la desesperación- del dolor en felicidad; el descubrimiento de signos de la elección en el sufrimiento mismo?²⁰

El elemento anti-trágico implícito en la Religiosidad Popular

Hay ciertamente en nuestro sufrimiento un elemento antitrágico, una nota de rebeldía, cuando saliendo de la pasividad total del padecimiento, se busca el sentido a la desgracia y desventura. Se trata de erguirse frente al abatimiento y asumirlo como parte de la propia existencia y el trayecto vital, significándola para que engarce con el *continuum* roto por el azar. No más hijos del azar y la fortuna²¹, sino partícipes de un proyecto propio avalado por lo sagrado (como elemento alterno extrahistórico legitimador) que confirma y refuerza el propio trayecto vital y su legitimidad existencial.

Ese grito de angustia y desesperación que a pesar del orillamiento en los límites de la existencia, espera y aguarda un acto

²⁰ Emmanuel Levinas, “La experiencia judía del prisionero” en *Escritos Inéditos I*, Trotta, Madrid, 2013, p. 134.

²¹ Nos referimos a cuando el sabio Sileno (acompañante de Dionisos), le dice fría y directamente al rey Midas, cuando éste lo obliga a responder qué es lo mejor para el hombre: “Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para tí: no haber nacido, no ser, ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para tí: morir pronto” (Friederich Nietzsche, *El Nacimiento de la Tragedia*, Alianza Editorial, México, 1995: 52)

salvador aún en medio de la ruina y el fracaso absolutos, ¿no está presente en los textos sagrados de la tradición judeo-cristiana? El varón de dolores²², el abandono del Padre en la cruz²³, el clamor hacia el Eterno pidiendo sosiego en la rutinaria desgracia, el grito de Jeremías²⁴ añorando su no-existencia, más aún, el reclamo directo al Creador como en el caso de Job, ¿no son testimonio de una tradición religiosa que permite al hombre interpelar a Dios sin que eso sea castigado por el Absoluto?:

Por fin Job rompió su silencio y maldijo el día en que había nacido.
¡Maldita sea la noche en que fui concebido!
¡Maldito el día en que nací!
¡Ojalá aquel día se hubiera convertido en noche,
y Dios lo hubiera pasado por alto
y no hubiera amanecido!

²² Creció delante de Él como renuevo tierno, como raíz de tierra seca; no tiene aspecto *hermoso* ni majestad para que le miremos, ni apariencia para que le deseemos. Fue despreciado y desechado de los hombres, varón de dolores y experimentado en aflicción; y como uno de quien *los hombres* esconden el rostro, fue despreciado, y no le estimamos. (Is 53, 2-3).

²³ Llegado el mediodía, se oscureció toda el país hasta las tres de la tarde. A las tres en punto Jesús gritó con voz fuerte, “Eloi, Eloi, lema sabachthani?” que significa, “Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?” (Mc 15:33–34).

²⁴ Maldito el día en que nací;
el día en que me dio a luz mi madre no sea bendito.
Maldito el hombre que dio la noticia
a mi padre, diciendo:
¡Te ha nacido un hijo varón!,
haciéndolo muy feliz.
Sea ese hombre como las ciudades
que el Señor destruyó sin piedad;
oiga gritos de mañana
y alaridos al mediodía,
porque no me mató en el vientre
para que mi madre hubiera sido mi sepultura,
y su vientre embarazado para siempre.
¿Por qué salí del vientre
para ver pena y aflicción,
y que acaben en vergüenza mis días? (Jer 20 14-18)

¡Ojalá una sombra espesa lo hubiera oscurecido,
una nube negra lo hubiera envuelto
o un eclipse lo hubiera llenado de terror!
¡Ojalá aquella noche se hubiera perdido en las tinieblas
y aquel día no se hubiera contado
entre los días del mes y del año!
¡Ojalá hubiera sido una noche estéril,
en que faltaran los gritos de alegría!
¡Ojalá la hubieran maldecido los hechiceros
que tienen poder sobre Leviatán!
¡Ojalá aquella mañana no hubieran brillado los luceros,
ni hubiera llegado la luz tan esperada
ni se hubiera visto parpadear la aurora!
¡Maldita sea aquella noche, que me dejó nacer
y no me ahorró ver tanta miseria!
¿Por qué no habré muerto en el vientre de mi madre
o en el momento mismo de nacer?
¿Por qué hubo rodillas que me recibieran
y pechos que me alimentaran?
Si yo hubiera muerto entonces,
ahora estaría durmiendo tranquilo,
descansando en paz
con los reyes y ministros
que se construyen grandes pirámides,
o con los gobernantes
que llenan de oro y plata sus palacios.
¿Por qué no me enterraron como a los abortos,
como a los niños muertos antes de nacer?
En la tumba tiene fin la agitación de los malvados
y alcanzan los cansados su reposo;
allí encuentran paz los prisioneros
y dejan de oír los gritos del capataz;
allí están grandes y pequeños por igual,
y el esclavo se ve libre de su amo.
¿Por qué deja Dios ver la luz al que sufre?
¿Por qué da vida al que está lleno de amargura,
al que espera la muerte y no le llega,
aunque la busque más que a un tesoro escondido?
La alegría de ese hombre llega
cuando por fin baja a la tumba.
Dios le hace caminar a ciegas,
le cierra el paso por todas partes.
Los gemidos son mi alimento;

mi bebida, las quejas de dolor.
Todo lo que yo temía,
lo que más miedo me causaba,
ha caído sobre mí.
No tengo descanso ni sosiego;
no encuentro paz, sino inquietud. (Job 3 1-26).

Insistimos nuevamente en que el sentido cobra particular importancia para el ser humano, en él se revela nuestra naturaleza rebelde, un elemento anti-trágico que se yergue contra la idea de un destino inamovible y aplastante, el ser humano cree a pesar de las evidencias en su contra, sonríe y reemprende la lucha aún con las probabilidades a contrapelo... eso es lo que expresan muchas de las prácticas religiosas populares, la esperanza de no sucumbir y el testimonio fehaciente que la conciencia del sujeto creyente ha encontrado en su existencia particular del paso extraordinario de lo sagrado en su vida cambiando su desventura en gozo. En ellos se encuentra plasmada la resolución de problemas que lógica y racionalmente no deberían haberse solucionado, pero el milagro ocurre, no el milagro rígido y estructurado del discurso eclesiástico oficial, sino en su ascepción popular: aquello de lo que no se puede dar cuenta racional, y ocurre contra las probabilidades y las leyes naturales del sentido común, ocurriendo a mi favor. Hay algo nuevo bajo el sol: el portento, que vuelve a hacer que la vida sea digna de seguir siendo vivida. A pesar de estar aquí a nuestro pesar lo que prosigue en el breve lapso de nuestro transcurrir por esta vida depende de nosotros mismos y en esa lucha ruda y hostil, hay aliados

de orden sagrado: "los santitos", como cariñosamente los nombran sus devotos. Los testimonios plasmados en los exvotos y agradecimientos populares son de personas que dejaron de ser "hijos del azar y la fortuna", creyeron, pidieron y recibieron, "se salieron con la suya" podríamos decir, y en ello va implícito el elemento anti-trágico mencionado anteriormente: el destino no los atropelló, al menos por ese breve instante del milagro, recuperaron las riendas de su vida y los acontecimientos coincidieron con la voluntad (plan, proyecto, proyecciones) del ofrendante.

Orden, balance y equilibrio en la vida cotidiana. Cosmificación del caos. Pros y contras de la vivencia religiosa popular contemporánea

La riqueza de la religiosidad popular viene —en gran medida— de la capacidad de englobar diversos aspectos de la vida social local, revalorando la situación particular del grupo íntimo que se cobija en esta expresión. Dicho en otros términos: frente a la avasalladora muralla de anonimato de la masa sin rostro que pareciera guiar contra-voluntad la vida del hombre ciudadano contemporáneo, existe la posibilidad de que el rostro vuelva a definirse, al menos en el pequeño círculo del barrio, la colonia, la banda, la calle, la unidad a través de la religiosidad popular, preferentemente mediante las imágenes de los santos protectores, pero también desde otras prácticas aglutinantes y dadoras de sentido en el esfuerzo conjunto: representaciones,

peregrinaciones, ferias, etc. Por ello insisto en que es necesario hacer patente que en la lógica cultural que subyace en la religión popular se debate la identidad, pertenencia y cobijo social de grupos poblacionales subalternos que no se sienten identificados con lo que se dicta desde la hegemonía y encuentran refugio a su propia singularidad en las expresiones religiosas populares y las instancias que las posibilitan.

El contexto general donde ubicar estas expresiones religiosas populares es la desgracia humana, no fortuita, sino constante y cotidiana. Es decir, nuestra existencia es limitada, llena de afanoso trabajo, penalidades, una que otra recompensa fugaz y más trabajo. La vida humana es dura, se desarrolla en medio de una rudeza cruda y despiadada. La frase: "Dios perdona, pero el tiempo no" nos deja ver esa sabiduría popular de conciencia de un "algo" que está más allá de las voluntades -humana y divina- ¿el destino? que -como dijera el poeta árabe- "atropella a los hombres como un camello ciego". Luces y sombras se entreveran, la dicha y el sufrimiento se abonan y crecen a la par, no hay garantías ni recetas infalibles para prolongar la bienaventuranza y alejar la desgracia, una y otra nos esperan a la vuelta de la esquina y sobra decir que tal vez más frecuentemente sea la desdicha la que nos asalta en el camino de la vida.

Se trata de una esperanza caracterizada por seguir esperando contra toda esperanza. Es irracional, allende a la razón misma, es decir, no está bajo la impronta de una lógica estructural, sino que

atiende a la necesidad de aferrarse a un sentido que mantenga a flote la existencia, en medio del colapso de los pilares que la mantenían significativa. No son las razones lógicas, coherentes y estructuradas las que importan, sino satisfacer una sed de sentido. El caos se vuelve a cosmificar. La vida vuelve a tener sentido y se puede reconfigurar el camino vital en las nuevas circunstancias de la vida en medio de las adversidades. Se trata de una verdadera lucha por el sentido de la vida en un esfuerzo cotidiano por significar los acontecimientos.

Louis Duch²⁵, fenomenólogo de la religión y monje benedictino contemporáneo, acuña el término de *trayecto vital*, para referir una línea temporal donde ocurren innumerables percances, imponderables e imprevistos que atentan contra la secuencia de un tránsito vital que está muy lejos de ser predecible, ordenado, llano y tranquilo. Esos imponderables (lo que aquí hemos llamado el “a pesar” o rescoldos trágicos) truncan proyectos, consecuciones, en un desarrollo vital donde un “No” es difícil de aceptar por las implicaciones que conlleva. Si la lógica racional, la ciencia y el sentido común dicen: “No”, se recurre –mediante la fe y la esperanza– a aliados provenientes de otro ámbito de posibilidades: lo sagrado y el misterio. Desde esta perspectiva, la resignificación cotidiana de los acontecimientos “adversos” ayuda a “remendar” las rupturas en el trayecto vital, coadyuvando a la posibilidad de mantener proyectos, identidad, decisión en medio de la catástrofe. La dureza de la vida cotidiana,

²⁵ Cfr. Lluís Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2007.

llevada a su extremo en las situaciones límite de la existencia, hace imperativo que se articule un sentido a los sinsabores experimentados: el dolor, la degeneración, el sufrimiento, la enfermedad, la privación, la guerra y la muerte, son experiencias que pueden ser antropológicamente aniquilantes. La asignación de sentido a estos episodios de la vida, ayuda a seguir tejiendo la trama del propio trayecto vital en concordancia con lo ya vivido, el angustioso presente de la turbulencia y el porvenir reconfigurado a la nueva situación que el tropiezo obligue. En este sentido, bien embonan aquí –nuevamente– las palabras de Emmanuel Levinas: “Distinguir en la quemadura del sufrimiento, la llama del beso divino. Descubrir el misterioso cambio del sufrimiento supremo en felicidad”.²⁶

Sin embargo, no somos ingenuos, y reconocemos que hay ciertos problemas implícitos en esta vivencia religiosa, inserta en las características culturales propias del hombre posmoderno, su apatía social y su afán de individualización aislante que disuelve toda posibilidad de interacción social. En este sentido, me gustaría traer a colación el texto de Pablo Tirado Marro que se titula: *¿Religiosidad popular cristiana o neopaganismo tardomoderno aparentemente cristiano?*²⁷, el cual es un texto crítico que llamó fuertemente mi atención, pues ese “neopaganismo” al que hace referencia Tirado se

²⁶ Emmanuel Levinas, “La experiencia judía del prisionero” en: *Escritos inéditos I*, Trotta, Madrid, pp. 131-135. 2013: p. 134.

²⁷ Pablo Tirado Marro, *¿Religiosidad popular cristiana o neopaganismo tardomoderno aparentemente cristiano?*, en: José Luis Alonso Ponga; David Álvarez Cineira; Pilar Panero García y Pablo Tirado Marro (Coordinadores), *La semana santa: antropología y religión en Latinoamérica*, t. I, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 59-69.

acerca con mucho a lo que yo mismo he llamado “Religión posmoderna” en otros trabajos previos.²⁸

En este escrito, el referido autor previene de ciertos elementos de riesgo o revisión que habrá que tomar en cuenta en el análisis de estos fenómenos religiosos populares en contextos urbanos posmodernos:

[...] Podemos acentuar el peligro de desvirtuar lo trascendente, permaneciendo en el nivel de la **inmanencia y ausencia simbólica**. El ser humano orientado exclusivamente por lo inmediato, pragmático y empírico suele acabar buscando/siendo un horizonte finito y superficial.

La apelación a las relaciones interpersonales y la solidaridad pueden ser un refugio en el grupo inmediato que me satisface (recurso neopagano), encerrando detrás de sí, una **antropología individualista** que sólo reconoce lo otro en cuanto beneficioso para sí mismo. Así mismo puede ser un coladero de justificación de injusticias y no reconocer las interpelaciones del otro para mí.

Es cierto que el cristianismo helenizado, precisamente ha helenizado, y en consecuencia transmitido, una religión del Logos, del concepto, de la doctrina, moral heterónoma y del ritualismo vacío y mágico, pero la religiosidad actual necesita de un **logos interno**, es decir, algo razonable, que garantice escapar de la superstición, del fideísmo, del fanatismo o de la credulidad.

²⁸ Cfr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, “Presentación” en: Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril (Coords.), *Fenómenos religiosos populares en Latinoamérica. Análisis y aportaciones interdisciplinarias*, México, Artificio Editores, 2014, pp. 35-68; Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, Introducción: “Religiosidad popular en México y sus transformaciones de lo rural a lo urbano (contextualización ideológica de los exvotos)”, en: Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril: *Hierofanías de lo cotidiano: irrupciones de lo sagrado en la ordinariadad. Análisis de exvotos*, Senda Libre, México, 2018, pp. 7-15; Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, “ANÁLISIS INTERPRETATIVO DESDE LA FILOSOFÍA Y LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN. Entre el cobijo y el abandono en las encrucijadas de la existencia” en: Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes y Alicia María Juárez Becerril: *Hierofanías de lo cotidiano: irrupciones de lo sagrado en la ordinariadad. Análisis de exvotos*, Senda Libre, México, 2018, pp. 45- 89. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, “Apuntes teóricos pertinentes en el análisis interdisciplinar de la Religiosidad Popular en contextos urbanos: alcances, límites e implicaciones en la realidad social”, en: Serrano, Emiliano y Gómez Arzapalo (Coords.), *Dimensiones pastorales de la religiosidad popular en la ciudad latinoamericana contemporánea*, San Pablo, México, 2018. En prensa.

La **emoción** y otras dimensiones afectivas son muy necesarias para la vivencia cristiana, pero por otra parte, y junto con la ausencia de ese logos interno, pueden derivar en una experiencia fácilmente manipulable y por supuesto alejada de una implicación socio-política. **La privatización de la religión, el relativismo y la falta del logos razonable** puede generar una religiosidad-humanidad-sociedad babilónica que lejos de ser tolerante e integradora, acabe en la división, exclusión y conflicto.²⁹

Concordancias y Discordancias entre lo Oficial y lo Popular: la religiosidad popular como patrimonio cultural compartido en la coincidencia y la contradicción: complicidades y antagonismos

La religiosidad popular, entonces, es totalmente permeable y se da en contextos sociales de diversidad y fecundidad de matrices culturales. Es hibridación cultural, proceso intencional de mezcla de dos o más lenguajes sociales, mundos simbólicos, estructuras lógicas, anudadas en el sujeto religioso que posibilita la vivencia concreta de esa particular expresión religiosa. En ella, el sentimiento desplaza a la razón, las prioridades de este mundo desbancan a las del otro mundo, por lo que la trascendencia se inmanentiza, porque la urgencia es aquí y ahora, en límites existenciales donde la psique no es capaz de manejar la negativa.

En suma, la religiosidad popular es una propuesta activa desde la marginalidad, con aceptación solapada desde la centralidad institucional. Es negociación, hasta llegar a una vida ritual que satisfaga las expectativas del creyente pero que también cuente con la

²⁹ Pablo Tirado Marro, *Op. Cit.*, pp. 68-69.

aceptación (o al menos tolerancia) de las autoridades religiosas oficiales. Como bien señalara Luis Álvarez:

Al margen de las cuestiones de tipo metafísico e incluso teológico, en todas las culturas ha estado presente y muy extendida en las capas populares una forma de religión que pone su centro en el culto y vive y expresa la relación con lo sagrado a través de múltiples manifestaciones. Se trata de una religiosidad predominantemente ritual, devocional y sobre todo festiva. Una manera de entender y vivir la religión que los antropólogos han denominado religiosidad popular. Se expresa a través de una rica variedad de ritos, ceremonias, cultos, dramaturgias, representaciones, escenificaciones, danzas, mimos, sacrificios, devociones, peregrinaciones a lugares sagrados en días señalados, etc.

En los últimos decenios los antropólogos han investigado estas fiestas bajo el término de “religiosidad popular” porque abre un camino de investigación que permite contemplar la religión desde detrás del espejo.

La atención a “lo popular” supone la preocupación por la gran mayoría de la población... la atención al punto de vista del “pueblo” parece esencial... No es negar la validez de otros análisis, es la constatación de la imperiosa necesidad de verlos de forma distinta, de manera que la religión resplandezca con nuevo relieve de realidad contextualizada en la vida cultural y social concreta. La clave pasa, desde luego, por tratar de ver la religión desde el punto de vista de los nativos, desde las maneras como ellos lo perciben y lo practican, desde su cotidianidad y localidad concreta, por tanto desde una realidad más histórica.³⁰

Así pues, obsérvese que en las prácticas religiosas populares – empíricamente observadas- (no consideradas desde un “debiera”), intervienen aspectos institucionales provenientes desde la oficialidad (y un modelo universal propuesto en general) así como también otros provenientes desde el ámbito individual (o local: sea barrio, pueblo, colonia, tugurio). Al interaccionar estas procedencias doctrinales, reformuladas desde la frescura espontánea de la intimidad del grupo,

³⁰ Luis Álvarez Munárriz, *Op. Cit.*, p. 95.

barrio o colonia, el espacio central del cuadro se convierte en el campo de batalla por el control del espacio, tiempo y elementos sagrados.

Sabemos que las corrientes protestantes en su quehacer proselitista, son muy poco dialógicas con los antecedentes culturales de los pueblos donde se insertan. Desde esta perspectiva, es justo considerar, que el tesoro social que se resguarda en los complejos rituales populares en México, no hubiera sido posible si la praxis eclesiástica no hubiera permitido de una u otra forma esas negociaciones, cesiones y reinterpretaciones.

La iglesia es un elemento clave en estos fenómenos y que no se puede simplemente desechar. Antes bien, creo que hay que reconocer que la práctica pastoral en estas tierras americanas provocó, incentivó, impulsó y en los peores casos al menos solapó la nueva amalgama de un cristianismo que no cuajó como los frailes pioneros deseaban, pero que al fin y al cabo el resultado fue, después de todo, un cristianismo. En este sentido vienen a colación las palabras de Félix Báez-Jorge y me identifico plenamente con su postura:

[...] he procurado situarme en una perspectiva desde la cual observo a la religión oficial y a la religión popular como fuerzas sociales y entidades simbólicas que (aunque sus manifestaciones puedan ser polares) en condiciones particulares llegan a expresarse de manera concertada. Erróneo sería reducir una a la otra, e igualmente equivocado sería examinarlas de manera aislada³¹.

³¹ Báez-Jorge, Félix, (2011), *Debates en torno a lo sagrado. Religión popular y hegemonía clerical en el México indígena*, Universidad Veracruzana, Xalapa, p. 289.

En la interacción de ambos sectores sociales, se generan los mecanismos propios de las dinámicas de la religión popular, que son una ventana privilegiada para asomarnos al complejo entramado social que subyace en estas expresiones religiosas interactuantes dialécticamente. Como bien señala Ma. Cristina Di Sarli:

Las festividades y ceremonias populares ponen de manifiesto por un lado, la fe y la convicción de los participantes, pero además evidencian un mundo religioso donde se desarrolla un *drama social* según el punto de vista de Víctor Turner³², que pone en juego, más que la conservación de las tradiciones, el conflicto latente, el papel de cada actor en la trama de las relaciones sociales y la reafirmación de la identidad del grupo en su totalidad.³³

Así pues, la religiosidad popular pareciera ser un patrimonio cultural compartido, tanto por la iglesia como por el pueblo, barrio o colonia que sustenta sus prácticas rituales “como dicta el costumbre”, “como debe ser”. La relación se mantiene, no importa ni implica que sea ésta una relación amable o cordial, pero al fin y al cabo se mantiene el vínculo.

Sería pertinente considerar, pues, que la religiosidad popular tiene una vocación incluyente que ha acompañado a la iglesia en su conformación desde tiempos remotísimos. En este sentido, tal vez el conflicto de la institución eclesiástica con las manifestaciones religiosas populares sea un conflicto operativo entre el ejercicio de

³² Victor Tuner, *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, New York, Cornell University Press, 1974.

³³ María Cristina Di Sarli, “Semana Santa en Tilcara. Transformación, resignificación y sincretismo en Latinoamérica” en: José Luis Alonso Ponga; David Álvarez Cineira; Pilar Panero García y Pablo Tirado Marro (Coordinadores), *La semana santa: antropología y religión en Latinoamérica*, t. I, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 115-124. Pag. 115.

inculturación eclesiástico en un contexto específico y las negociaciones propias de la cultura receptora que se resiste a desaparecer como entidad cultural única y diferenciada en aras de ser “lo mismo” e “igual” en la universalidad de la iglesia global.

El problema es perenne y es intercultural, no es falla del modelo evangelizador asumido, es consecuencia de la vida cultural de un pueblo que no puede menos que adaptar, traducir y decidir qué y cómo del mensaje cristiano se integra al ámbito íntimo del nosotros profundo. Así somos los seres humanos, somos entes simbólicos y de sentido, y en ese ámbito no existen trasplantes, injertos o soldaduras. El mensaje recibido o se hace propio o se desecha como amenaza del exterior a la identidad del grupo cultural. En este sentido, insisto que la religiosidad popular es un problema intercultural, y así, no es monológica, porque para que exista se han articulado ya dos o más expresiones religiosas de procedencias culturales diversas, en la religiosidad popular se da la fusión de sentidos lo cual permite la síntesis operante a nivel social mediante los rituales populares comprendidos cabalmente en la intimidad del grupo social que los genera. Las prácticas y tendencias pastorales correctivas frente a la religiosidad popular, ignoran plenamente el proceso de conformación de la misma, niegan rotundamente al interlocutor, y en su monólogo generan agresión cultural, violencia simbólica y una descarada pretensión de dominación ideológica.

Termino esta presentación con la siguiente referencia de Nireibi Herrera con respecto a la vivencia religiosa popular en Venezuela, pues ilustra y condensa lo expresado hasta el momento por lo que cierra perfectamente esta parte:

[...] al analizar la estructura religiosa venezolana contemporánea, surgen espontáneamente los valores ético-espirituales transculturados mediante el proceso de penetración de la élite conquistadora-colonizadora y de la misión evangelizadora del catolicismo, y la posterior llegada del complejo cuadro mágico-religioso del africano esclavizado. Lo cual se conjugó con las creencias de los amerindios, quienes aportaron un también complejo panteón animista; produciéndose de esta manera el sincretismo religioso que caracteriza la cotidianidad de la mayoría de los venezolanos [...] el hecho de creer en Dios no imposibilita las creencias en mundos de misterios, de encantamientos o de fantasmas encuadrados en un sistema de supersticiones diversas. Entre ellas, las creencias en la reencarnación, la buena o mala suerte, las malas influencias, las almas de los muertos, los santos, prácticas adivinatorias (lectura de tabacos, cartas, caracoles, etc). Practicantes o no, los fieles creen en un Dios, que está lejos del mundo, los ritos se dirigen hacia los Santos, las vírgenes y las Ánimas. La religión brinda al pueblo humilde la solución a muchos problemas, tiene también fines recreacionales (bailes, fiestas), psicológicos (gratificación del ego, cuando la persona tiene un cargo importante en la organización festiva), sociales (compadrazgo) y medicinales (curas milagrosas).³⁴ La religión popular amalgama espíritus de la naturaleza y otras entidades sobrenaturales, ánimas milagrosas y duendes al sistema considerado católico, sin daño a la estructura básica. Los ritos privados son ritos de crisis y son esencialmente sincréticos, mientras que los ritos públicos son más bien ligados al catolicismo oficial.

El catolicismo popular se caracteriza por su pluralidad. Los ritos y símbolos de la religión católica, a menudo tienen un significado distinto para miembros de la clase educada y para los campesinos humildes. Los católicos van a la iglesia, pero al mismo tiempo practican ritos espiritistas en centros de santería, visitan curanderos espirituales y las tumbas de “santos populares”. El bautizo es considerado un rito que protege al neonato contra todas las malas influencias, la cruz contiene poderes para ahuyentar a

³⁴ Cfr. Polak-Eltz, Angelina, *La Religiosidad Popular en Venezuela. Un Estudio Fenomenológico de la Religiosidad en Venezuela*, Caracas: San Pablo, 1994.

malos espíritus. A pesar de la cristianización de los indígenas y negros esclavos durante la época colonial se conservaron muchos conceptos y prácticas religiosas más antiguas, que podían florecer al margen del cristianismo oficial.³⁵

Diciembre de 2018

Santa Úrsula Xitle, Tlalpan CDMX

Ducit et Docet

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

³⁵ Nieibi Herrera, “La Semana Santa en Venezuela”, en: José Luis Alonso Ponga; David Álvarez Cineira; Pilar Panero García y Pablo Tirado Marro (Coordinadores), *La semana santa: antropología y religión en Latinoamérica*, t. I, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2008, pp. 133-142. Pags. 133-134.

LA RELIGIOSIDAD POPULAR COMO PROBLEMA INTERCULTURAL

RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZAPALO DORANTES¹

En los fenómenos religiosos populares se evidencian diferencias interculturales en contextos sociales complejos que no fácilmente reconocen la diversidad que las constituye. En este sentido, enfatizamos la importancia de observar y entender la singularidad de estas expresiones religiosas en la particularidad propia que las genera, es decir, desde la lógica cultural interna que las posibilita, sin forzar comparaciones que refieran a principios universales pertenecientes a otros contextos culturales valorados *a priori* como mejores, originales o verdaderos. El descentramiento etnocéntrico sería indispensable para lograr un acercamiento inteligible a este tipo de fenómenos desde su propio sistema cultural que los genera.

Considerar la religiosidad popular como un problema de relaciones interculturales reeditaría en un acercamiento entre partes menos ríspido que si se pretende iniciar el diálogo empezando por enfatizar las diferencias.

Muchos de los conflictos más amargos entre las instancias jerárquicas oficiales y los agentes de la religiosidad popular vienen no

¹ Doctor en Historia y Etnohistoria (ENAH). Profesor-investigador en la Universidad Intercontinental, México, en las licenciaturas en Filosofía y Teología, además, director de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica Mexicana, del Colegio de Estudios Guadalupanos, de la Academia mexicana del Diálogo Ciencia-Fe y del Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular. Presidente del Observatorio Intercontinental de la Religiosidad Popular.

por cuestiones dogmáticas, reglamentarias o litúrgicas, sino por diferencias de interpretación simbólica, adecuación local de la propuesta cristiana y –evidentemente- por la cuestión del poder y el control sobre espacios y tiempos sagrados.

En este sentido, reconocer la diferencia cultural del interlocutor sería un primer paso hacia un diálogo intercultural que resulte provechoso en la convivencia social que *de facto* ya se da desde hace mucho tiempo.

Obviar que todo significa lo mismo en todo lugar, en todo momento y para toda persona es el principio de la aridez en las relaciones frustradas entre la oficialidad eclesiástica y la parte religiosa popular. Así, cabe destacar que la religiosidad popular, al ser permeable, dinámica y adaptativa, es increíblemente más proclive al diálogo y la negociación que la parte eclesial. Además, pastoralmente hablando, la obligación de inculturación es de la parte que ofrece el mensaje y llega como foráneo a la intimidad de un pueblo, barrio o colonia acostumbrada a su ordinariedad social y que no tiene por qué abandonar sus cimientos culturales para dar gusto a un extraño que va de paso, que ni entiende ni se esfuerza por entender.

Considerar la diversidad cultural, aún en un espacio que por inercia pretendemos totalmente unitario y domesticado como la ciudad, es prioritario para definir al menos en principio a los interlocutores con los que se encuentra el agente de pastoral. Una actitud soberbia y sobrada de posesión de la única forma posible de

expresión religiosa es garantía segura del cierre de toda puerta y ventana a la alteridad.

El análisis de los fenómenos religiosos populares necesariamente implica cuestiones de interculturalidad. La correspondencia de estas manifestaciones en constante referencia a la instancia oficial, de forma ya sea amigable o conflictiva, involucra segmentos sociales diversos que intervienen en la conformación de un todo. Los fenómenos religiosos populares develan un complejo entramado de relaciones sociales entre grupos culturales interrelacionados en un contexto social diverso y desigual, por ello va implícito en ellos una relación intercultural que no conviene sea simplificada desde el juicio valorativo de posturas universales privadas de contexto particular.

En Latinoamérica, la peculiaridad del proceso evangelizador implicó procesos culturales en las sociedades nativas que llevaron a una integración local del mensaje cristiano, reformulado desde los símbolos autóctonos, en una integración de ese mensaje en el proceso histórico propio de las culturas receptoras. Si se quiere, podría decirse que el mensaje cristiano se reformuló traduciéndose a un lenguaje entendible, coherente y significativo de acuerdo al horizonte de sentido propio de las culturas indígenas, que –de esta forma- se apropiaron del cristianismo desde su propio proceso selectivo y dinámico que logró integrarlo en su mundo simbólico desde su propio lenguaje religioso y entendimiento ancestral de lo sagrado.

Este tipo de fenómenos no son privativos de contextos indígenas, pues florecen en contextos semiurbanos y urbanos en sectores obreros, marginales o de una u otra forma segregados hacia la periferia. Sin embargo, también en esos contextos encontramos la distinción básica de sectores sociales que viven bajo parámetros centralizados y otros que se alejan de la interpretación centralizada en una referencia constante a ese centro pero viviendo una relación de cierta autonomía interpretativa validada no por la oficialidad sino por el grupo que localmente da fuerza y vigor a esa manifestación religiosa específica que le resulta significativa en su propio contexto histórico y realidad existencial concreta y particular.

Reconocer la diversidad cultural endógena en la ciudad, es un camino más adecuado al reconocimiento, respeto y comprensión de las formas religiosas que el grupo particular asume, significa y celebra.



Imagen tomada de: <https://noticiasya.com/2015/10/28/san-judas-tadeo-el-santo-que-ronda-entre-el-bien-y-el-mal/> Consultado el 23 de mayo de 2018.

Los problemas interculturales, no se dan exclusivamente en la relación entre dos grupos humanos diferentes y lejanos geográficamente que fortuitamente se entrecruzan cada uno desde su propia instalación cultural, sino también –y de forma muy compleja- en la relación interna entre culturas que por su configuración histórica, se desarrollan en contextos pluriculturales negados y reinterpretados desde la hegemonía que detenta el poder. Tal es el caso de México, en medio de muchos procesos similares a lo largo de toda Latinoamérica.

El antiguo adagio de “la historia la escriben los vencedores” no parece sustentarse más. Ya Eric Wolf en su bello libro *Europa y la Gente Sin Historia* (Wolf 1987) presenta argumentos sustanciales y de mucho peso contra la idea de que exista gente sin historia (=sin cultura), o al margen de ella, como si todos esos sectores no privilegiados fueran “relleno” en una realidad social que hubiera podido construirse prescindiendo de ellos. Hoy más que nunca se hace evidente que no es posible la comprensión unilateral de la historia y la sociedad humana.

Ya no nos referimos a este término de cultura como “La única”, ya no hablamos de La Cultura como sinónimo de la cultura occidental, tal y como se suponía en el s. XIX, donde la distinción entre un nosotros occidental y un ellos no-occidental, equivalía a las denominaciones culto y salvaje. La diversidad existe, hay culturas (destacando el plural), por lo tanto, la pregunta crucial en el ámbito de

la problematización teórica acerca de la cultura me parece que debe apuntar hacia la maraña de problemas que se anudan en torno a la interculturalidad.

No conviene equiparar la particularidad de lo propio con *lo humano* en general, sino ser capaces de reconocer que nuestra forma concreta de ser humano, es eso, una sola forma –entre otras posibles– de desarrollar nuestra humanidad. Ya Fonet Betancourt señalaba, refiriéndose a su propuesta de filosofía intercultural, lo siguiente:

Es nueva la *filosofía intercultural* porque decentra la reflexión filosófica de todo posible centro predominante. No es sólo antieurocéntrica, no sólo libera a la filosofía de las amarras de la tradición europea sino que, yendo más allá, critica la vinculación dependiente exclusiva de la filosofía con cualquier otro centro cultural. Así que en este sentido critica con igual fuerza cualquier tendencia latinoamericanocentrista, o de afrocentrismo [...] Ese anticentrismo de la *filosofía intercultural* no debe confundirse en modo alguno con una negación o descalificación del ámbito cultural propio correspondiente. No es ése el sentido que le damos. Entendemos más bien que se trata de subrayar la dimensión crítica frente a lo propio, de no sacralizar la cultura que es nuestra y de ceder a sus tendencias etnocéntricas. Hay que partir de la propia tradición cultural, pero sabiéndola y viviéndola no como instalación absoluta sino como *tránsito y puente* para la intercomunicación. (Betancourt 1994: 10-11).

El problema de fondo en esta cuestión intercultural es la toma de postura frente a una realidad cultural diferente a la propia que puede ser minusvalorada por enfoques etnocéntricos posicionados de manera férrea, innegociable e incuestionada en un “nosotros” del cual no forman parte aquellos sujetos sociales pertenecientes al ámbito de los “otros”, que desde el “nosotros” pudieran ser rechazados *a priori*

como salvajes, bárbaros, brutos o cualquier otra designación despectiva que indique la relación. Las consecuencias previsibles de no integrar los aportes hechos desde las ciencias sociales a este problema son graves por implicar mecanismos de imposición de parámetros culturales totalmente ajenos a los de los pueblos receptores de la cultura occidental, lo que conlleva violencia ideológica y un paulatino menoscabo de los diferentes sustentos culturales autóctonos que a la larga llevaría a una irreparable pérdida con todas sus consecuencias sociales.

La negación del otro se manifiesta en múltiples sentidos, uno de ellos –el que aquí nos ocupa- en lo religioso. No se trata solamente de que se niegue a los entes divinos indígenas, sino que aún la forma de entenderlos, para luego descartarlos, no atiende a la originalidad propia de estos grupos en la forma de concebirllos, como si fueran incapaces de generar una visión religiosa propia desde su cultura, se les considera como los eternos “menores de edad” que requieren la tutoría de los grupos hegemónicos.

Desde este punto de vista, no podemos dejar de mencionar que en los contextos latinoamericanos donde la cruz llegó junto con la espada, no es posible obviar esa realidad histórica con toda la carga simbólica que esto implica, pues ello marcó el derrotero a seguir en la peculiaridad de los procesos de evangelización desde el s. XVI hasta la contemporaneidad, en palabras de Leonardo Boff, esa realidad

histórica innegable sienta las bases para “las razones de la clase de cristianismo que arraigó en nuestro continente”, (Boff 1992: 7).

En este sentido puede resultar ilustrativo y sugerente, lo expresado en el famoso *Coloquio de los doce*, donde se ponen en boca de los sacerdotes autóctonos las siguientes palabras en confrontación al mensaje de los frailes:

Habéis dicho
que no son verdaderos dioses los nuestros.
Nueva palabra es esta,
la que habláis
y por ella estamos perturbados,
por ella estamos espantados.
Porque nuestros progenitores,
los que vinieron a ser, a vivir en la tierra,
no hablaban así. (Sahagún 1986: 149).

Y más adelante en el mismo texto se llega a la siguiente conclusión por parte de los indígenas, después de haber escuchado el abigarrado resumen de la doctrina cristiana:

Tranquila, pacíficamente,
considerad, señores nuestros,
lo que es necesario.
No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no lo seguimos,
eso no lo tenemos por verdad,
aun cuando os ofendamos. [...]
Haced con nosotros,
Lo que queráis.
Esto es todo lo que respondemos,
lo que contestamos
a vuestro reverenciado aliento,
a vuestra reverenciada palabra,
oh señores nuestros. (Sahagún 1986: 155).

Más adelante en el texto, vienen unas paradójicas palabras dirigidas por los frailes a los indígenas en los siguientes términos:

Porque nunca habíais escuchado
La reverenciada palabra de Dios,
Ni teníais el libro divino,
La palabra divina [...]
Por esto no son muy grandes vuestras culpas.
Pero ahora, si no
Queréios escuchar,
El reverenciado aliento, la palabra de Dios
Mucho es lo que peligraréis.
Y Dios que ha comenzado
Vuestra ruina, la llevará a término, entonces del todo pereceréis. (Sahagún 1986: 159. 161)

Y entonces los indígenas responden en un tono desconcertantemente contrastante al tono de lo respondido antes: “Cuando hubieron escuchado esto los gobernantes, entonces rogaron a los sacerdotes, les dijeron: señores nuestros, aquí cogemos, aquí tomamos tal como es, vuestra palabra. Que no se altere vuestro corazón, que esté tranquilo el nuestro” (Sahagún 1986: 161).

Recuerda en todo sentido a lo que aún hoy se conserva en la memoria colectiva y el imaginario popular en las danzas y sus diálogos, tal y como ilustra la siguiente copla de la *Danza de moros y cristianos*, en un diálogo entre los personajes de Cortés y Moctezuma:

Cortés:
- Es tan eterno este Dios,
que si quieres ver su gloria
olvida tu ley que tienes
y observa a un Dios verdadero-.

Moctezuma:

-¿Y para qué traes tu acero?-

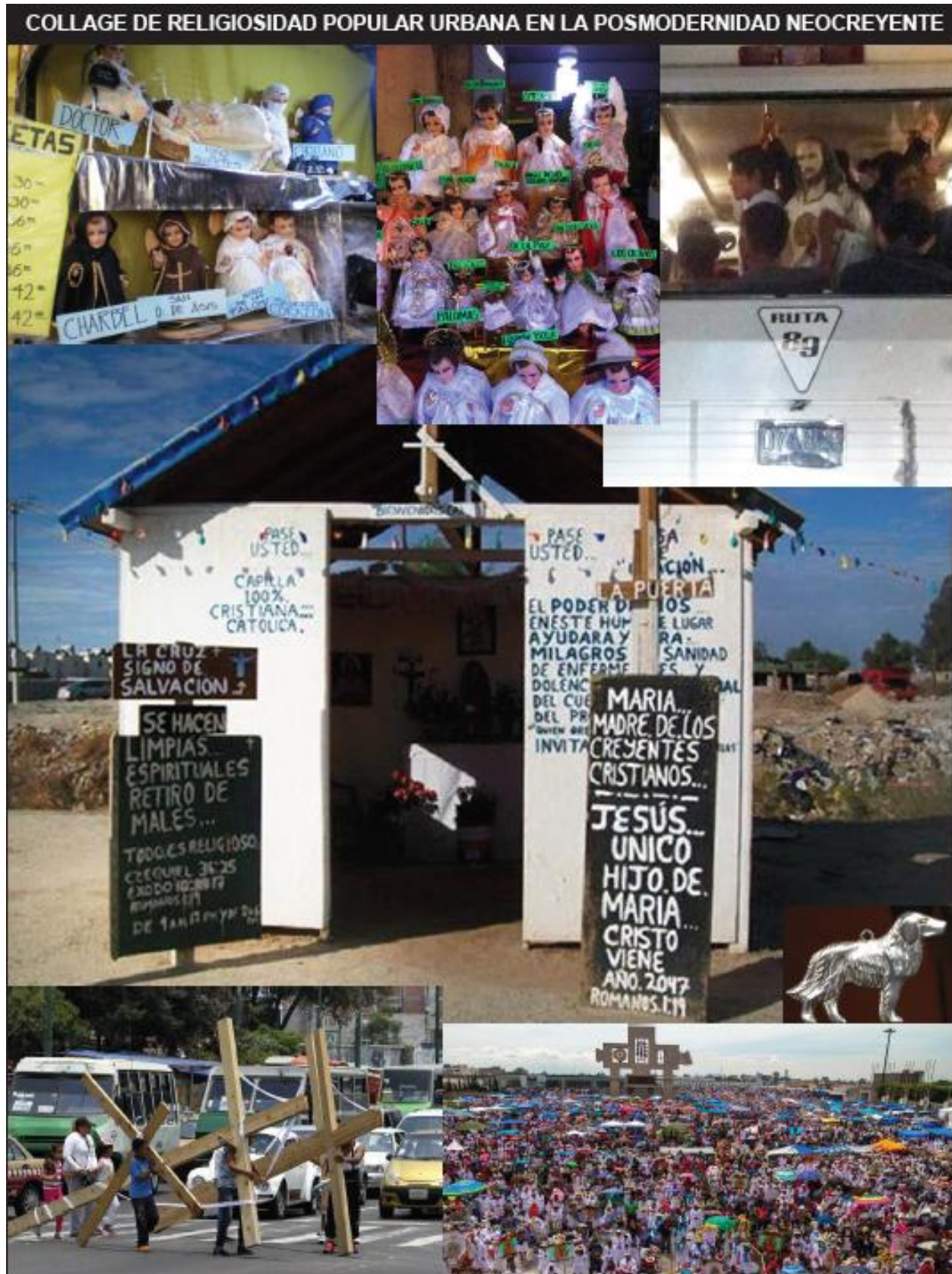
Cortés:

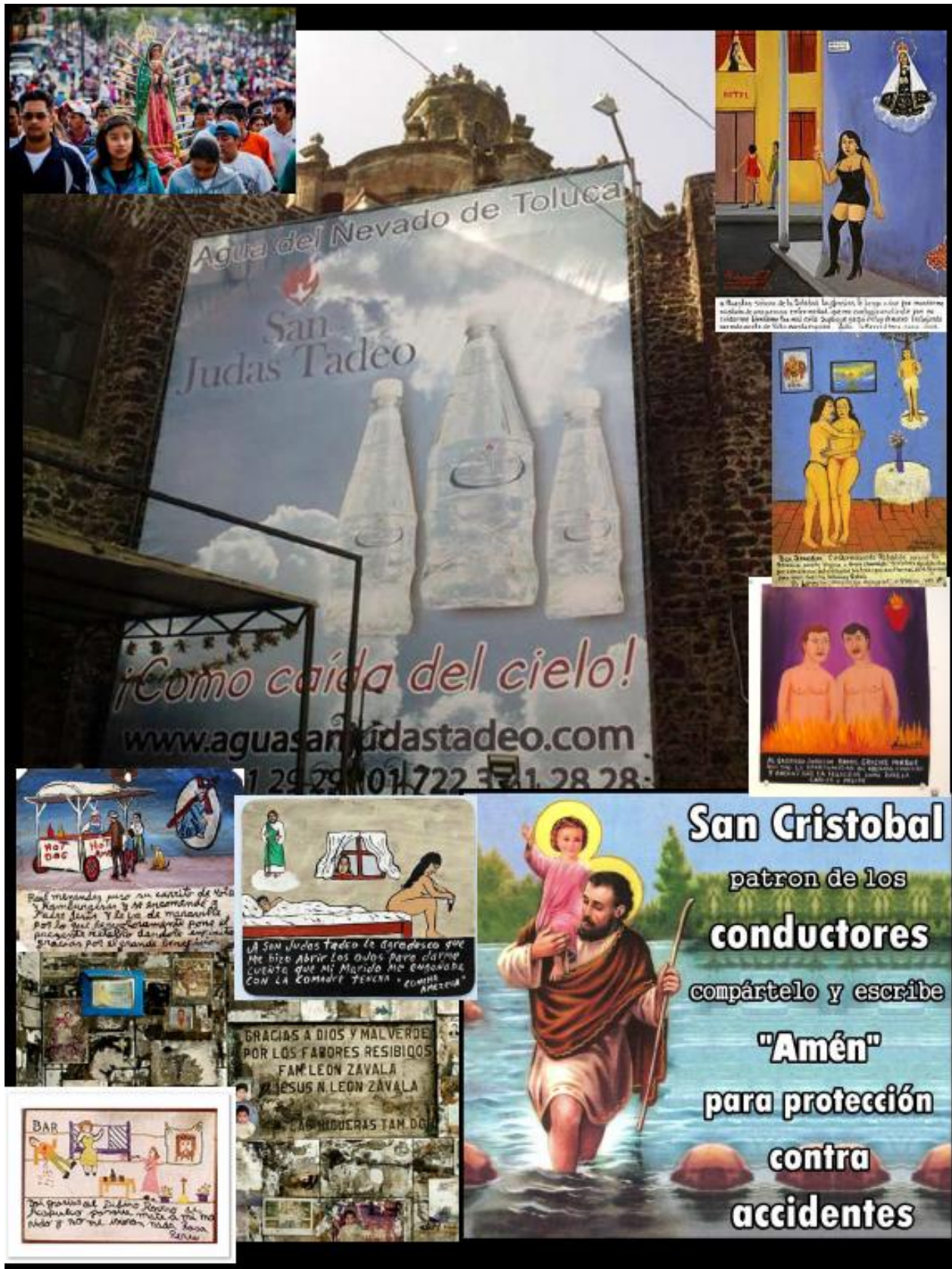
-Porque si renuente estás
y no admites lo que quiero,
en él experimentarás
que éste es el Dios verdadero-.

En este sentido, es obvio que *el miedo es consustancial a la evangelización* (Boff 1992: 22), al menos este tipo concreto de evangelización asumido en estas tierras en el s. XVI.

La fiesta religiosa popular se convierte así, en el engrane central donde se engarzan, de manera simultánea, cosmovisión, ritual, santos, necesidades materiales concretas, relaciones sociales, prácticas políticas, soluciones económicas, distanciamientos de las instancias hegemónicas –tanto en lo religioso, como en lo civil-, luchas por el poder –frente a la hegemonía, y también al interior de las facciones de la propia comunidad-. El resultado de todo el conjunto es un sistema coherente, en cuanto que opera bajo una lógica singular propia, la cual se refuerza a través de la articulación de este engranaje en la celebración de las fiestas en un entorno social específico. La idea que queremos rescatar es pensar a la religiosidad popular como una práctica social donde convergen tradiciones diferentes y que se expresan en manifestaciones rituales con identidad propia, lo cual, es muy valioso y sugerente para México, entendido como un contexto pluriétnico, donde esa pluralidad ha sido muchas veces negada en aras de una sola identidad nacional dictada desde el grupo

hegemónico. En palabras de Luis Millones, reconocemos una vivencia cultural en la cual “se descubre a la lejanía la oscurecida presencia del cristianismo detrás de las muchas capas de un mestizaje que no concluye”. (Millones, 2010: 54).





Bibliografía

Boff, Leonardo

Quinientos años de evangelización. De la conquista espiritual a la liberación integral, Sal Terrae, Santander, 1992.

Fornet Betancourt, Raúl

Filosofía intercultural, Universidad Pontificia de México, México, 1994.

Millones, Luis

“Viaje al infierno: el dogma cristiano en las orillas del Pacífico Andino”, en: Félix Báez Jorge y Alessandro Lupo (Coords.), *San Juan Diego y la Pachamama*: 19-58, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, 2010.

Sahagún, Fray Bernardino de

Coloquios y Doctrina Cristiana. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.

Wolf, Eric

Europa y la Gente sin Historia, México, FCE, 1987.

EL ISLAM COMO NUEVA RELIGIÓN EN EL ESTADO DE CHIAPAS

EDUARDO ANTONIO HERNÁNDEZ¹

Remontándonos a los tiempos históricos de nuestro país, la religión monoteísta llega en la época de la conquista y se introduce la religión católica en América como algo impuesto por el conquistador de una manera proselitista.

El islam llega al estado de Chiapas en el año de 1995 con su primer seguidor y que durado estos 23 años y nos dirá el gran crecimiento de musulmanes en los pueblos mayas y Tzotziles. También nos hablará que la gente de Chiapas le costó entender el Islam igual que a la primera persona y su familia con la duda si se harían musulmanes pero que nos dirá que el Islam encontrará este sentido de la religión. También se menciona que el islam se unirá al movimiento zapatista y esto hará que crezca más la religión islámica. Y por último se dice que el gobierno vigilará más al islam por esta unión de la causa del movimiento zapatista.

El auge del islam al estado de Chiapas

Como ya sabemos la historia de Chiapas en el año de 1994 se da este movimiento zapatista que reclamaban el derecho de ser reconocido por el gobierno en donde se mantuvo muy abonado el estado de Chiapas esto llegó ser noticia en todo el país y el mundo. pues

¹ Estudiante de filosofía, Universidad Intercontinental. Correo de contacto: euardoskinmg21@outlook.es

después de que pasara este movimiento de lucha llegaría una nueva religión en este estado y esa religión sería el islam y dos pueblos indígenas en su mayoría se irán convirtiendo al islam y nos los dicen de esta manera, “Cada vez más indígenas Maya y Tzotzil en estado de Chiapas se están convirtiendo al islam. Quince años después de la revuelta zapatista se han producido profundos cambios en la religión. Uno de ellos es la aparición del Islam como nueva religión. La comunidad musulmana en su mayoría indígenas Maya y Tzotzil que se han convertido, está ganando terreno.”² Si es cierto que después de los zapatista el pueblo chiapaneco cambiaría su forma de pensar y esto ser la razón de que haya abierto paso a una nueva religión distinta a la que cree todo el país y a la que creían ellos que era el catolicismo que dominaba en todo el estado aunque el catolicismo aún sigo dominando el estado de Chiapas, no se compara como Guanajuato, Aguascalientes y Jalisco y otros que son mucho más grande en la profesión de la religión católica en el país. Mientras que algunas partes de Chiapas son minorías como lo dicen estos datos,

“En el país, 14 estados de la República tienen una población con más del 90% de sus habitantes que se dicen católicos: Guanajuato, Aguascalientes, Jalisco, Querétaro, Zacatecas, Michoacán, Tlaxcala, Colima, San Luis Potosí, Nayarit, Puebla, Estado de México e Hidalgo. De hecho, Chiapas es la única entidad del país en donde existen municipios en los que los católicos son una minoría, como en Amatlán, que son el 36.1%; Chalchihuitán, el 20.7%; Chenalhó, el 33.6%; Mitontic, el 38.3%; Pantelhó, el 44% y Simojovel, el 41.8%.

² Jan-Albert Hootsen, Chiapas: Islam es la nueva religión, Wed Islam, 19/12/2009.

Esta diversidad religiosa también le ha valido a Chiapas ser una de las entidades del país con el mayor número de casos por intolerancia religiosa.”³

Con esta información podemos darnos cuenta que Chiapas es uno de los estados de la entidad mexicana, con menos católicos que profesan porque en este estado existen una gran diversidad de creencias, por las denominaciones religiosas u otras religiones pero las más dominantes es la católica por consiguiente es islam y por ultimo las demás religiones. Esto nos da un panorama más claro sobre el crecimiento del islam en el estado chiapaneco gracias a que existe esta diversidad de religión y que a esto se debe el crecimiento. Además, Chiapas es el lugar con una gran población de musulmanes en toda Latinoamérica.

Presencia de la profesión de fe del islam

En esta parte se nos dice que hay un día en donde se ve la presencia del islam en comunidades mayas y Tzotziles cerca de San Cristóbal de las Casas en uno de los barrios más pobres donde sus mezquitas son distantes en los lugares en donde hay presencia musulmana y en donde se puede escuchar sus cantos y oraciones y nos lo dice de esta manera, “ Molino de los Arcos es uno de los barrios más pobres de San Cristóbal de las Casas, la segunda ciudad de Chiapas, que atrae muchos turistas gracias a su arquitectura colonial. La población es casi completamente de origen indígena, y dominan los idiomas maya y

³ <https://www.animalpolitico.com/2016/02/el-numero-de-catolicos-en-mexico-va-a-la-baja-aumentan-los-ateos-y-de-otras-religiones/> Consultado 26 de noviembre de 2018.

tzotzil. Sin embargo, los viernes, se escucha el lento y monótono canto árabe del rezo musulmán. En una cabaña de madera, decorada con oraciones islamitas en árabe, unas veinte familias Tzotzil han creado una suerte de mezquita.”⁴ Se podría pensar que el islam se viene integrado a esta nueva religiosidad popular y por qué será, porque una religiosidad porque es una forma de expresar tu forma de creer y la das a demostrar a los demás.

Aquí podemos ver que este grupo de indígenas dan a manifestar su forma de creer en Dios por medio de cantos en árabes y se dice cuando una anda persona cerca de San Cristóbal de las casa, podemos escuchar esta presencia musulmanas los días viernes así como el católica que van los domingos a profesar su fe. es muy bonito ver un lugar en donde existe esta variedad de creencia y formas distintas de manifestar a Dios de diferente manera y más de como los musulmanes expresan esa forma de dirigirse a Dios de una forma respetuosa algo que le falta al católica que se burla de su creencia y que no existe ese respeto como el musulmán.

Algo sorprendente son sus mezquitas porque tal vez nos imagines que las sean como las de Arabia Saudita, Emiratos Árabes, Egipto, Irán, Turquía o de otro país de medio oriente en donde son mayoría, en donde sus mezquitas son de una maravillosa arquitectura y no nada más en estos lugares de mayoría musulmán, sino en donde son minorías como se podría decir que allí las mezquitas también son

⁴ Jan-Albert Hootsen, Chiapas: Islam es la nueva religión, Web Islam, 19/12/2009.

de materiales y tienen estas hermosas arquitecturas. Sin embargo, las mezquitas que se encuentran en estos pueblos indígenas son sencillas y que son de maderas y que no tienen estas arquitecturas como las demás mezquitas en donde hay presencia musulmana. En Chiapas se encuentran las mezquitas en lugares pobres por eso las mezquitas son de madera y lo que los distinguen y lo hace ver una mezquita que son sus adornos árabes, pero sin importar el templo ellos se reúnen allí para hacer sus oraciones.

La primera persona se convierte al Islam

En el año de 1995 surge la primera persona que se convertirá al islam y de allí saldrán muchos que abrazarán esta fe del islam en donde irá creciendo esta religión en este bello estado de Chiapas y que nos lo dice de esta manera, "El imam Salvador López López nos dice: "Aquí purificamos nuestros espíritus y rezamos a Allah. Hoy no vinieron todos, algunos tienen que trabajar." El imán sonríe. "Pero nos va bien. Nuestra comunidad es aún pequeña, seremos unos doscientos, pero de a poco vamos creciendo." López se convirtió al Islam en 1995 y adoptó el nombre árabe Muhammad Amin. Fue uno de los primeros Tzotzil en convertirse en musulmán. Él mismo describe la fase de conversión como un período de dos años de estudio profundo de su alma: "En Chiapas hay mucha ignorancia sobre el Islam. Nadie sabía realmente de qué se trataba, y en un principio ni yo mismo estaba seguro de si era algo para mí. Mi familia tampoco

estaba de acuerdo al comienzo. Ha sido difícil. El Islam me da algo que no encuentro en el cristianismo."⁵ Aquí podemos observar que aceptar una nueva religión es difícil de entender o comprender la religión y es uno de los problemas en México que nunca se conoce una religión, pero el problema es que la aceptamos sin conocerla y como vemos en este ejemplo de cómo se introdujo el islam y lo difícil de entenderlo y es como nos explica salvador López, que para los chiapanecos fue difícil el islam e incluso para López fue muy difícil de entender él nos decía que no estaba seguro de ser musulmán.

Porque aceptar el islam en si tiene reglas muy duras para quién decida seguir esta religión es comprometerte al 100% de la religión para acatarte a las doctrinas dadas por el profeta Mahoma hacia la adoración de Allah como su único Dios. Y es como toda situación ya sea laboral, escolar y religiosa cuando te adentras a este mundo te cuesta comprender un mundo de aventura y con el tiempo te vas enamorando y te vas gustando y es como decía salvador López que el islam le empezó a dar sentidos en su vida algo que él no encontró en el cristianismo esto nos da a entender que cada persona es libre de profesar la religión en donde una se sienta a gusto o se sienta cómodo de encontrar a Dios.

Pero cuando das ejemplo de vivir tu religión motivas a otras a que sigan tu religión y así es el trabajo que hace un misionero cuando la religión es nueva en ese lugar pues las personas van aceptando la

⁵ Ídem.

religión, pues así es como el islam va creciendo en el estado de Chiapas con unas doscientas familias que se van convirtiendo.

El islam en apoyo de los zapatistas

En esta parte nos dice que el islam se une a la causa de los zapatista por la lucha de sus derechos que ellos exigían. Gracias a esta unión de los musulmanes con el grupo de los zapatistas esto será el motor para que creciera la religión y nos lo dice de esta manera, “Sin embargo, el componente social del Islam surgió hace mucho tiempo en Chiapaneco, cuando los musulmanes bajo el liderazgo del misionero español Muhammad Nafia (llamado Aureliano Pérez antes de su conversión) ofrecieron su apoyo a los rebeldes zapatistas del subcomandante Marcos. Muchos zapatistas que luchan por los derechos de la población indígena y la reforma agraria, son Tzotziles. Algunos se convirtieron al Islam, aunque el comandante Marcos adoptó una postura vacilante al principio.”⁶ Con este datos nos podemos dar cuenta cómo es que el islam cesio en Chiapas y el factor de su crecimiento es por este líder musulmán que se une a la causa de la lucha zapatista, y esta es un forma de acercar a las personas y es lo que gente le gusta que una religión se una a la causa del pueblo en cambio cuando un líder religioso no se acerca o la religión no se acerca al pueblo eso va siendo un factor de que la gente abandone su religión y es lo que le está pasando con el catolicismo sobre la perdida

⁶Jan-Albert Hootsen, Chiapas: Islam es la nueva religión, Web Islam, 19/12/2009.

de fieles y en Chiapas es más notorio la pérdida de católicos en todo el estado y de que sea la razón de que existan muchas religiones en Chiapas surjan, y que el islam haya tomado un gran auge con los indígenas chiapanecos.

Factor de desconfianza del gobierno mexicano hacia la religión islámica en Chiapas

Uno de estos factores de desconfianza de la religión islámica en todo el mundo o en los países occidentales y la razón es por la cuestión del terrorismo. Aunque en México no hemos tenidos estos eventos catastrófico por grupos terrorista como ha pasado en Europa y según los causantes han resultado ser por musulmanes, pero veamos cual es el motivo que lleva a gobierno de vigilar a los musulmanes y nos lo dice esta manera, "El gobierno mexicano se alarmó y comenzó a monitorear la presencia del Islam en la región. El ex presidente Vicente Fox los acusó incluso de tener relaciones con Al Qaeda, pero esta acusación nunca fue probada. Muhammad Amin se ríe de esta acusación: "no tenemos ningún tipo de lazos con agrupaciones musulmanas extranjeras, ni tampoco tenemos aquí problemas con otras religiones. El Islam significa paz, nosotros respetamos a todos."⁷ Gracias a estos estereotipos de pensar que el islam es una religión de terroristas es que los gobiernos ponen más atención en los practicantes del islam.

⁷Jan-Albert Hootsen, Chiapas: Islam es la nueva religión, Web Islam, 19/12/2009.

Se toma vigilancia a los musulmanes en el gobierno de Fox por dos razones uno es como nos dice el texto de que el islam estaba apoyando al grupo de los zapatistas y para el gobierno eran los revoltosos y sea sean las razones de su vigilancia y lo segundo se debe al ataque de las torres gemelas en Nueva York, aunque no viene en el texto, pero somos testigos de que los gobiernos vigilen más a esta religión. Y la gente piensa que ser musulmán eres un terrorista, o si decides aceptar el islam es porque quieres ser terrorista todo esto se debe a las noticias.

Conclusiones

Este trabajo más de conocer la religión islámica nos enseña a ser tolerante con otras religiones y de respetar su forma de creer y ver a Dios a su manera. Este es el problema en México y Latinoamérica de que no existe respeto y tolerancia hacia otros creyentes en este caso lo que tienen que pasar los musulmanes de México de que los vean como terrorista no nada más en México sino todo el mundo. algo que nos como futuros líderes religiosos es involucrarnos en las necesidades del pueblo y en su lucha, pero sin embargo no lo hacemos y eso ha hecho que muchas gentes nos abandonen y se vaya a otras iglesias, ese es el ejemplo que vimos en el escrito del islam, y por eso vemos que islam creció en Chiapas y podemos entender su gran crecimiento

Bibliografías

Jan-Albert Hootsen, Chiapas: Islam es la nueva religión, Web Islam, 19/12/2009.

<https://www.animalpolitico.com/2016/02/el-numero-de-catolicos-en-mexico-va-a-la-baja-aumentan-los-ateos-y-de-otras-religiones/>

Consultado 26 de noviembre de 2018.



<https://encrypted-tbn0.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcRGggHRAi6xBwOuOyvpWdvWmN9PlupkesJYjatBIQ1fTMrVsgNHew>



<https://www.xlsemanal.com/wp-content/uploads/sites/3/2017/08/actualidad-chiapas-mexico-islam-xlsemanal-3.jpg>



<https://www.xlsemanal.com/wp-content/uploads/sites/3/2017/08/actualidad-chiapas-mexico-islam-xlsemanal-6.jpg>



<https://www.xlsemanal.com/wp-content/uploads/sites/3/2017/08/actualidad-chiapas-mexico-islam-xlsemanal-9.jpg>



<https://i2.wp.com/www.chiapasparalelo.com/wp-content/uploads/2014/07/photo8.jpg?ssl=1>

COMENTARIO A LA PLURALIDAD DE CONOCIMIENTOS EN EL DIÁLOGO INTERCULTURAL, DESDE EL PENSAMIENTO DE RAÚL FORNET-BETANCOURT

ELEAZAR CAVERO BAUTISTA¹

Introducción

El siguiente ensayo surge con el interés de comentar el tema, después de haber hecho la lectura, para una exposición en clases de Filosofía latinoamericana, en la que se expone la necesidad de reivindicar la dignidad a la existencia de pluralidad de conocimientos, en un contexto de una sociedad dominada por la tecnología científica moderna, en la que es importante rescatar los valores culturales de nuestra América latina, y que sirvan como base para una interculturalidad de la religión.

Para esto se recurre al texto directo de Raúl Fornet-Betancourt, centrándonos en el capítulo cinco, en el que el autor hace primero una observación preliminar sobre el tema en cuestión, para después hablar del complejo estructural que genera una violencia epistemológica, en seguida habla del camino hacia un equilibrio epistemológico, que sirva como base para una universalización pluralista y participativa de la humanidad, para al final hacer otra observación sobre su argumento.

¹ Estudiante de filosofía de la Universidad Intercontinental. Correo de contacto: cavero.ns.l@gmail.com

Observación preliminar

En este apartado se hace una observación, desde la perspectiva intercultural a la tecnología, sobre los límites de la sociedad tecnológica.

Dicha reflexión pretende clarificar las consecuencias en los valores y la conciencia ecológica, así nos dice el autor: “contribuir a clarificar las consecuencias éticas y ecológicas de la mundialización contemporánea desde la perspectiva intercultural. Avanzar hacia una conciencia responsable con el medio, las culturas y las futuras generaciones que haga menos vulnerables a los pueblos.”² El autor pretende unir la reflexión sobre la tecnología, con el esclarecimiento del mito evidente de la realidad y señalar que la pluralidad de conocimientos de los pueblos, nos ofrecen una oportunidad de discernir los límites.

Esta reflexión se ofrece, como contribución a la reflexión crítica, sobre las consecuencias de la universalización impuesta, que propone un modelo tecnológico que sirve no a la vida, sino a la lógica del dinero.

Por ello la reflexión se centra en considerar a la sociedad tecnológica moderna, en primer momento en su contexto violento para un diálogo intercultural y por otro lado el interés de mostrar la necesidad de buscar un equilibrio epistemológico concreto: “que no

²Raúl Fornet-Betancourt, “La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural” en *La interculturalidad a prueba*, Simposio organizado por la asociación “Filosofía de la Terra i de les Cultures”, en Palma de Mallorca el 17 de diciembre de 2005, p. 47.

sea solamente reflejo teórico de la pluralidad de conocimientos sino también base para una reconfiguración pluralista de la vida y su conservación en la tierra.”³ Esto presupone ya una opción por la diversidad cultural como potencia de realidad y de conocimientos para la vida.

Se muestra con ello, el convencimiento de que las diversas culturas⁴ siguen siendo una fuerza de realidad alternativa que no debe ser menospreciada a un simple adorno o entretenimiento para sobrellevar el dominio, es decir se quiere devolver la dignidad a las diversas culturas para proponerlas como desarrollo del mundo y la humanidad.

La reflexión señala también convencida de su propuesta, que es saludable dejar de ver el castillo de arena construido cómo el gran monumento por la tecnología y el capitalismo (“lo mejor”) y se abran los ojos y la mente, para empezar a ver el mundo, como a uno mismo desde vacíos (símbolos de diversidad cultural).

La tecnología moderna como complejo estructural generador de situaciones de violencia epistemológica en el diálogo entre culturas

Nos enfocamos en esta parte en el ámbito concreto de la violencia epistemológica que genera la expansión incontrolada de la tecnología moderna.

³*Ibidem.*

⁴Por cierto, marginadas y amenazadas por el desarrollo tecnológico hegemónico.

Entre las muchas formas de violencia generada por el complejo tecnológico actual, se le da relevancia a la epistemológica, dado a su importancia en el reclamo de la pluralidad de conocimientos, sin dejar a un lado la violencia que genera la expansión de la tecnología moderna por todo el mundo, y que afecta en todos los aspectos de la vida en la tierra.

Se plantean en este texto las razones que hacen posible la superioridad tecno-científica del mundo en el que nos movemos, llamar la atención en específico sobre razones para explicar el dominio de la tecnología moderna, razones por las que se le cree superior o lo mejor, en ocasiones olvidadas, pero importantes si se está reclamando el valor de la diversidad cultural.

Primero, la pronta alianza de la ciencia con el dinero, lo que hizo a la ciencia herramienta de poder de cálculo (autoridad sistematizada) y conquista, poderoso y efectivo en tanto más abstracto, esta alianza se hace más firme en el siglo XV con la conquista y colonización, la ciencia se vuelve aliada del capitalismo, “contribuyendo especialmente a fortalecer el “mito” del progreso y de las “luces” como símbolo de la “civilización” que debe convertirse en la condición objetiva de toda la humanidad.”⁵

La segunda razón, es: “la unión de la ciencia y de la tecnología moderna al proyecto colonial europeo.”⁶ Dicha expansión que aparte

⁵Fornet-Betancourt R., “La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural” en *La interculturalidad a prueba*, Simposio organizado por la asociación “Filosofía de la Terra i de les Cultures”, en Palma de Mallorca el 17 de diciembre de 2005, p. 49.

⁶*Ibidem*.

de ser conquista territorial y saqueo de recursos naturales, implicó también la destrucción de alternativas tecno-científicas y denigración de la educación humana en Latinoamérica, y eso es parte de lo que hace posicionar a la tecnología moderna como superior en Europa.

No se niegan los logros tecno-científicos de occidente, pero si se debe negar su mundialización como horizonte único para acceder a lo que la humanidad puede conocer, así como orientar el trato con la naturaleza y organizar la convivencia social como proceso natural.

Nos prevenimos del dominio tecno-científico, porque este no se explica sin el colonialismo, y en este plano de imposición violenta de epistemología, aminora la efectividad y neutraliza la capacidad de madurez tecnológica y científica de los pueblos.

La tercera razón es: la complicidad de la ciencia y la tecnología moderna con el eurocentrismo, entendido como ideología de la superioridad del modelo civilizatorio hoy dominante.⁷ Esto se propone como único camino hacia el progreso por excelencia, al mismo tiempo se supone, “modelo a imitar por todo aquel que quiera progresar.”⁸

Este eurocentrismo capitalista, es violento tanto externo como interno, cuando se vuelve cultura del consumo, despilfarro y destrucción de los ecosistemas, esta violencia relega cualquier alternativa opuesta a su lógica.

Son estos factores mencionados los que explican el endiosamiento de la tecnología moderna, al grado de que se nos

⁷ Cfr. *Ibidem*. P. 50.

⁸ *Idem*.

presenta como intocable, sí se hace el mundo se derrumba, el mundo y la humanidad no tiene otro camino alternativo. Pero aquí radica su violencia, la arrogancia de un modelo civilizatorio, que necesita idolatrar el modelo que se tiene, y que no permite tolerancia alguna, sobre algún otro posible camino.

El colonialismo continuó y se expande por toda la tierra, en todos los ámbitos de la vida, esto trae como consecuencia un desequilibrio epistemológico, que violentamente destruye la diversidad, y saberes alternativos que nos hablan de otras formas de pensar y de hacer.

Ante dicha situación, exige una reflexión profunda que haga tomar conciencia de la violencia epistemológica, que está ligada de forma estrecha a la expansión de la tecnología moderna, esto conlleva entender sus límites, para no cerrarse ante la diversidad cultural y la pluralidad de saberes.

Poner en su lugar a la tecnología está en nuestras manos, es decir dejar de verla como único camino del mundo y la humanidad, y abrirnos a horizontes fundantes y generadores de sentido, es decir restablecer el equilibrio epistemológico.

Hacia un equilibrio epistemológico como base de una universalidad participativa y pluralista en el horizonte de una humanidad convivente.

Se interpreta la violencia epistemológica como un desequilibrio, que apela la diversidad cultural e incluso la vida en la tierra, y la

acción a tomar es restablecer el equilibrio epistemológico, poniendo a la tecnología en su lugar.

Esto a través de un: “diálogo intercultural como diálogo abierto entre saberes y tecnologías.”⁹ Esto se dice fácil pero choca con un muro civilatorio infranqueable, por presentarse como realidad irreversible. Pero se asume este conflicto con esperanza y confianza que inspira la diversidad cultural, camino alternativo por el cual la humanidad no tiene por qué estrellarse con el muro hecho por el modelo de desarrollo dominante.

Este diálogo intercultural, juega el papel de dialogo de conocimientos y saberes, corazón de la diversidad cultural y configuran el perfil de sus diferencias. Para ello se necesita reconocimiento de la pluralidad, mismo que no se da sin la apertura al espacio libre que permita la interacción equilibrada.

El reto de extender los fundamentos de esclarecimiento y nuestros modos de actuar, implica que la tecnología reconozca la violencia con la que se expande de forma ilimitada y dar razón a la diversidad cultural, quitando programas que enriquecen a parcialidades sociales.

Lo que se exige es generar condiciones asimétricas epistemológicas, es decir que la pluralidad de conocimientos nos conduzca a nuevos procesos de aprendizaje que sean escuelas de

⁹*Ibidem*. P.51.

equilibrio epistemológico, para rehacer el mundo y su proyecto de existencia en él.

Lo que se busca es provocar una recapacitación en el interior mismo de la cultura dominante, para que entienda que es fuente de violencia contra la cultura. “Que el Occidente reducido por un proyecto capitalista y eurocéntrico recapacite, recupere la sensibilidad crítica y se pregunte qué ha hecho con su propia pluralidad de conocimientos.”¹⁰

La revolución epistemológica supone la recuperación y reivindicación de muchos conocimientos contextuales. Esta sabiduría lugareña es la que pluraliza los conocimientos y es la que se debe compartir para generar universalidad en un mundo equilibrado.

Observación final

Se propone un equilibrio epistemológico, un dialogo intercultural, esto como necesario para salir de la crisis en la que se hunde la época actual.

Conclusión

Se hace notoria la urgente necesidad de volver la mirada hacia los pueblos originarios, ricos en tradiciones y saberes heredados por sus ancestros, esto como parte de recuperación de valores originales y libres de ideas euro-centristas. La riqueza tecnológica y epistemológica de las diferentes culturas originarias puede ayudar a

¹⁰*Ibidem.* p.52

formar a las nuevas generaciones, posibilitando la cabida de valores válidos para la mejor convivencia entre humanos y sus creencias, esto ayudaría a la conservación de la vida en el mundo y el cuidado de la tierra.

Voltear la mira significa darse cuenta que el modelo epistemológico propuesto por el desarrollo científico moderno no es el único, se trata de devolverle la dignidad a la pluralidad de conocimientos que existe en las culturas de los pueblos y sus diferentes formas de vivir la religión.

Las generaciones futuras deben heredar de nuestros contemporáneos las bases para construir una sociedad mejor, en la que el diálogo sea elemental, para las relaciones entre la pluralidad de culturas y las mejores opciones epistemológicas, el joven debe tratar de recuperar valores y sentimientos de sus ancestros y aprender que para no solo vivir mejor, sino vivir mejor y bien, valorar lo heredado puede ayudar.

LA IMPORTANCIA DE LA ALTERIDAD COMO HERRAMIENTA DE LA RELIGIÓN

ESAÚ LARA OLMEDA¹

Introducción

En el transcurso de mi formación académica y sobre todo como mexicano, me ha llamado la atención el término “alteridad”², y me pone a pensar lo importante de poder usar esta simple palabra, en nuestro desarrollo cristiano y humano como personas culturales y religiosas,

Por lo que me he formulado una hipótesis: si el hombre es capaz de reconocer al otro, entonces será capaz de poder vivir en paz y armonía, en conjunto con el Otro. El rostro de Cristo, siendo alterno no implica una visión del conquistador (en no reconocer al Otro).

¿Por qué utilizo la palabra conquistador?, a lo largo de la historia se nos ha presentado un descubrimiento maravilloso por parte de los europeos hacia nuestro continente americano, pero desconocemos la historia vista desde el conquistado.

En primera instancia, presento lo que es alteridad definido la palabra, para posterior mente pasar a un análisis más profundo de las implicaciones de este término en el entorno latinoamericano y religiosos.

¹ Postulante Miembro de la Orden de la Merced, para la redención de los cautivos, nacido en la comunidad de San José del Alto, municipio de Unión de San Antonio, Jalisco México, el 21 de julio de 1995.
Contacto: esau.lara82@gmail.com.

² *Ut infra.*

Para concluir tratare el tema de Fray Bartolomé de las casas como precursor de alteridad, ejemplos y muestras de esta.

1.1 Tipos de alteridad.

A lo largo de la historia se Ana analizado diferentes tipos de alteridad, vistos desde los ámbitos en los que generalmente el hombre interactúa, en seguida mencionare uno el que nos interesa tratar:

- **Alteridad religiosa:** Se la considera la alteridad absoluta, la forma más perfecta de esta, pues sólo en contadas excepciones, la religión deja de ser una manifestación del hombre, plena de valores, de solidaridad y justicia hacia el otro.³

1.2 ¿Latinoamérica siempre ha contado con alteridad?

Remontándonos un poco en la historia, el sentido de alteridad entre los nativos del continente americano, se ve reflejado en primer instancia por un reconocimiento de la naturaleza como un sujeto y no un objeto, un culto de cercanía a la madre naturaleza [nombre que le daban los nativos a la naturaleza], el respeto que se le daba, puesto

³ Cfr. Visto en internet Maria, Zeledon, google books , *"Educación infantil en valores desde la ética de la alteridad"* en: https://books.google.com.mx/books?id=BzB_I5H7T8EC&pg=PA58&lpg=PA58&dq=tipos+de+alteridad&source=bl&ots=cac29AwkvJ&sig=lc-iUUKuoSGvs33O9zGOGBj2qjQ&hl=es-419&sa=X&ved=0ahUKEwjZ3ZS9h8jSAhUS1WMKHxgjAoMQ6AEIGzAA#v=onepage&q=tipos%20de%20alteridad&f=false , 2001, [23 de noviembre de 2018] .

que veían en ella una deidad, en particular como se conoce en los pueblos Aztecas, ellos tenían una deidad dualista: “Ometeotl”, y este se manifestaba en diferentes cosas, como en la lluvia, en la guerra, en la muerte, etc. [de ahí viene la creencia que eran politeístas, pero más bien era las distintas formas en las que se manifestaba Ometeotl.] El reconocimiento del Otro en los pueblos nativos del continente “descubierto”, percibían en el Otro una importancia, puesto que defendían a los suyos a muerte y lo hacían en conciencia de su contexto⁴. Portilla nos dice:

“El hondo sentimiento de alteridad que experimentaban los pueblos nahuas ya sedentarios y toltequizados ante esos popolocas, barbaros, gente de la flecha y del arco, se diluyó en algunos casos como éste en el que al contacto inicial, siguieron otros más frecuentes. De manera casi espontanea, algunos chichimecas entraron así en un proceso de aculturación. Éste llevaría a acercamientos que incluirían enlaces matrimoniales [...] la conciencia de esa alteridad frente al tenido como bárbaro tan sólo desapareció cuando los últimos chichimecas dejaron de existir [debido a la conquista española]”⁵

También esos encuentros con otras culturas, después de una extrañez, comenzaban a interactuar, y se creaban alianzas y comercio entre ellas, de ahí se tienen los mercados que en nuestros días siguen en función, allí se ve reflejada la alteridad en esos casos. Por lo tanto en el ofrecimiento o sacrificio para su dios o “dioses”, al inmolar a una

⁴ Ellos en su naturaleza o en esa conciencia su semejante o el otro, estaba reflejado con los de su tribu, comunidad o pueblo, por lo tanto a eso se le considera alteridad, aunque a nosotros nos parezca que no lo es porque no aceptan a los otros [otras culturas], si lo es, porque ellos en esa conciencia lo hacían.

⁵ Miguel, Portilla,. *De palabra y obra en el nuevo mundo*, Madrid, siglo veintiuno editores, 1992, Págs 46-47.

persona, se muestra que en esa práctica era una representación de todos los habitantes de su cultura para tener beneficios en esos pueblos, para los nativos era muy importante el sacrificio sagrado, se puede decir, en ese ofrecimiento una persona *se entrega por otras*: alteridad.

León Portilla afirma: “Extraña alteridad se le tornaba presente. Hombres a cuestras de animales nunca antes vistos, llegados todos de más allá de las aguas inmensas, poseedores de grandes tubos que escupían fuego y piedras, gente, en fin, de rostros extraños”⁶, nuestros hermanos nativos, se admiraron de la aparición de personas que no habían visto, eran algo diferente, un encuentro más con Otros; el autor nos comenta:

“[p]ara comprender quienes eran esos que, tal vez en cumplimiento de lo que anunciaban los libros de los destinos, entraban ya con aire de poder y de mando en el corazón de la ciudad, Moctecuhzoma hubo de acudir a lo expresado por los sacerdotes que habían consultado sus libros. Era entonces el año 1-Caña, el idéntico signo al del señor de los toltecas, 1-caña Quetzalcóatl. Se había marchado él por el Oriente y ahora esos otros del Oriente venían”⁷

Ellos creían que era el regreso de Quetzalcóatl⁸ y en seguida ellos ofertaron sus bienes a los otros, eran “alteros” con ellos, no entendían su lenguaje, tampoco el por qué vestían así, pero los nativos los trataban con respeto; ¡era el regreso Quetzalcóatl!, “[e]n el encuentro de los hombres de dos mundos – ‘hallándose los unos con

⁶ *Ibidem* P 54.

⁷ *Ídem*.

⁸ La alteridad radical que percibían en los españoles sólo se ajustaba a la categoría de la divinidad, por esencia fundamentalmente Otra.

los Otros'- inevitablemente aparecen el asombro y la duda: 'no se entendían ni sabían qué se responder[...]'. Aunque es fundamental mencionar que probablemente amerindios⁹ y europeos, más allá de la duda, creyeron en un principio que sí comprendían quienes eran los Otros."¹⁰

Los conquistadores por su lado veían en el nativo, como bestias salvajes, puesto que lucían diferente a ellos, hablaban diferente y no entendían el castellano, esto los remitió a menospreciarlos, en no pensar en el Otro y destruyeron su dignidad, imponiendo su cultura y creencias. En este sentido los conquistadores pensaban en un *ego conquiro* [este término es pensar en un egoísmo y solo pensar en imponer lo que yo soy y tienes que ser lo mismo que yo], es decir, no eran alteros con los nativos, y al otro en vez de verlo como sujeto los veían como objeto.

“Representación asombrada o mejor admirativa, del Otro, pero que ficcionalizada y preelaborada por la dialéctica de la necesaria dependencia, reducción y transformación del Otro que conlleva la empresa ‘descubridora’ y conquistadora, no impedirá la acción aniquilante, destructora, (y la desaparición de tan admiradas maravillas) que implica el discurso europeo al considerar al otro. El Otro no es realmente Otro, sino la sombra perfectible, manipulable, transformable

⁹ Término que utiliza Portilla y otros autores para los nativos del continente Americano, se les conoce como indios porque pensaban los conquistadores que estaban en las Indias, y Americanos, porque es el nombre que se le da al continente, por la isla de Nicaragua “Amerrique”, donde llegaron los conquistadores y dan por hecho que el nuevo mundo se llame “América” y de ahí viene la combinación de las palabras “Amerindio” [para ahondar más en este planteamiento del origen del nombre de nuestro continente revise la siguiente cita: Mario, Ruiz “La filosofía política de Bartolomé de Las Casas”, tesis para obtener grado de maestro en filosofía, UNAM, México, 2006, p 47 [véase esta cita en el aparato crítico número 46]].

¹⁰ Miguel, Portilla,. *De palabra y obra en el nuevo mundo*, Madrid, siglo veintiuno editores, 1992,P 59.

del Yo, y los valores propios del Otro sólo cuentan cuando son asimilables a los nuestros o reconocibles dentro de nuestras pautas”.¹¹

Los conquistadores pensaron que era necesaria una “evangelización” para salvar a los nativos del demonio [pensaban esto, por las practicas que hacían en sus rituales sagrados, por la forma de hablar, vestir, entre otras cosas] y así los nativos tenían que recibir la misión de negar su alteridad y de procurar con más devoción su asimilación a la humanidad cristiana de los europeos [conquistadores]; aquellos que habían de transformar las creencias del Otro, aniquilarlas, para reemplazarlas por la doctrina católica.

1.3 Fray Bartolomé de Las Casas, modelo de alteridad

Fray Bartolomé de Las Casas, demostró rasgos de alteridad con los habitantes del “nuevo mundo”, pues encontró en ellos, hermanos con, identidad, razón de ser, quizá en un inicio llegó como esos “grandes evangelizadores”, dispuestos a salvar almas, pero en el transcurso del tiempo se fue interculturalizando.

Fue quien defendió en América y en España la idea de una colonización pacífica y denunció ante la Corona española las atrocidades que se cometían “en nombre de Dios” Bartolomé dice:

“El fin que en las Indias y de las Indias [...] deben pretender los reyes de España, como cristianísimos, es la predicación de la fe para que aquellas gentes se salven. Y los medios para efecto de esto no son

¹¹ *Ibidem* P 106-107.

robar, escandalizar, cautivar, despedazar hombres y despoblar reinos y hacer heder y abominar la fe y religión cristiana entre los infieles pacíficos, que es propio de crueles tiranos enemigos de Dios”.¹²

Fray Bartolomé expresa que “todo aquel mundo que está situado en el profundísimo mar y está muy apartado de toda otra región de todas aquellas ya alguna vez conocidas por los hombres de nuestro continente [Europa]; mundo que encontramos ya ocupado y poseído por aquellos pueblos indios sobre los que reinaban propios reyes y por consiguiente, no estaban sometidos a otro príncipe superior y eran libres”.¹³ De Las Casas luchaba por el reconocimiento del otro, y por la reconstrucción de la dignidad de los nativos, él comprendió que muchos de los rituales que hacían, no eran actos de salvajismos o canibalismos, sino ritos sagrados como el del sacrificio humano, este acto era tan sagrado para los nativos, incluso de Las Casas mencionaba en su texto de la *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, que cuando un conquistador mataba a un nativo, el amerindio ofrecía su cuerpo a los “dioses”, y Bartolomé se atreve a mencionar que los “indios” decían que no los mataban, se volvían en un sacrificio”.¹⁴

¹² Ecured, Fray Bartolomé de Las Casas en < https://www.ecured.cu/Fray_Bartolom%C3%A9_de_Las_Casas#Protector_de_los_indios >, [28 de noviembre de 2018].

¹³ Frase de fray Bartolomé en: Mario, Ruiz “La filosofía política de Bartolomé de Las Casas”, tesis para obtener grado de maestro en filosofía, UNAM, México, 2006, P 45.

¹⁴ *Ibidem* P 14.

Conclusión

En el transcurso de la historia, el hombre ha ido forjando el sentido de alteridad, y va descubriendo la importancia del Otro, un ejemplo muy concreto es el de la vida de nuestros hermanos tojolabales en *Chiapas*, que pretendo trabajar más delante.

En la vida nadie decide en que tiempo o circunstancia vivir, a nosotros nos toca arrastrar una etapa muy cruel, donde la destrucción de una dignidad, de un rechazo hacia el Otro, que inclusive se sigue dando, considero oportuno el llamado y el deber a hacer la diferencia y a retomar el sentido de la alteridad, reconocer en el Otro que es importante, no cosificarlo como un factor de producción, sino más bien darle la importancia de ser, Yo desde lo Otro.

Fray Bartolomé como una persona creyente al Cristianismo retomo, el mandamiento que expresa la alteridad *“Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo es semejante al primero: Amarás a tu prójimo como a ti mismo”*¹⁵. Considero que esta identidad la supo descubrir y hacerla vida. Es importante y fundamental que como humanos, primordialmente sepamos descubrir lo que refleja el rostro de mi hermano, y posteriormente ser capaces de adaptarnos a los proyectos del otro.

¹⁵ Cfr Mateo 22, 37 y 39.

Bibliografía

- Portilla, Miguel,. *De palabra y obra en el nuevo mundo*, Madrid, editorial siglo veintiuno de España, 1992, 535Pp .
- Todorov, Tzvetan, *La conquista de America: el problema del otro*, octava edición,[traducción de Flora Botton Burlá], Mexico ,editorial siglo veintiuno editores, 1997, 277Pp.
- Baudrillard, Jean y Guiaume, Marc,. *Figuras de la alteridad*, México, Taurus, 2000, Pp 121.
- Mgar, Fernando Lázaro, Bartolomé de Las Casas en <<http://www.mgar.net/var/lascasas.htm>>, 2008. [2 de noviembre 2018].
- Julián Pérez Porto y María Merino, Definición de alteridad en <<http://definicion.de/alteridad/>> Publicado: 2012. Actualizado: 2014. [18 de noviembre 2018].
- Oxford University, Oxford living dictionaries, definición de alienacion en <<https://es.oxforddictionaries.com/definicion/alienacion> > [17 de noviembre 2018].
- Maria, Zeledon, google books , “*Educación infantil en valores desde la ética de la alteridad*” en <https://books.google.com.mx/books?id=BzB_I5H7T8EC&pg=PA58&lpg=PA58&dq=tipos+de+alteridad&source=bl&ots=cac29AwkvJ&sig=lc-iUUkuoSGvs33O9zGOGBj2qjQ&hl=es-

419&sa=X&ved=0ahUKEwjZ3ZS9h8jSAhUS1WMKHXgjAoMQ6AEIGzAA#v=onepage&q=tipos%20de%20alteridad&f=false>, 2001, [21 de noviembre de 2019] .

- Mario, Ruiz “La filosofía política de Bartolomé de Las Casas”, tesis para obtener grado de maestro en filosofía, UNAM, México, 2006.
- Ecured, Fray Bartolomé de Las Casas en < https://www.ecured.cu/Fray_Bartolom%C3%A9_de_las_Casas#Protector_de_los_indios >, [28 de noviembre de 2018].
- La biblia católica para jóvenes, cuarta reimpresión, Edición Misión bíblica juvenil, España, Editorial Verbo Divino, 2012. Impreso.

RELIGIOSIDAD DE LOS JÓVENES DENTRO DE LA UNIVERSIDAD

JOEL MARTÍN RICARDEZ BARRIENTOS¹

En este trabajo se busca hacer un análisis sobre cómo se vive la religión o la religiosidad dentro de la universidad, en este caso específicamente respecto a la Universidad Intercontinental, se realizó una encuesta a jóvenes estudiantes de diferentes facultades de dicha universidad, el joven a pesar de estar inmerso dentro de una sociedad secularizada y moderna, donde las distracciones son cada vez más mayores lo que se da a conocer es un poco la visión que ellos tienen respecto a la religión, que cosas conocen y en cuáles están o no de acuerdo. Se tocarán cinco puntos que son buenas para un acompañamiento en la pastoral universitaria.

Como primer punto se quiere analizar esta idea de que el acompañante debe ser un apasionado para la humanidad, en este caso quien acompañe a los jóvenes debe ser alguien alegre, cercano a los jóvenes, comprensivo, confiable, comunicativo y sensible para captar las situaciones que lo rodean, esto porque el joven necesita personas en las cuales pueda creer y confiar, para contarle sus situaciones en las cuales vive y no se sienta juzgado, por eso el acompañante debe mantener una actitud abierta y ser sensible ante las vivencias de cada joven. La apertura al diálogo es estar ahí en el

¹ Estudiante de filosofía de la Universidad Intercontinental. Correo de contacto: giomartino23@gmail.com

momento que el joven lo necesite y lo solicite, esto implica mucho respeto ante las situaciones contadas y sobre todo la confidencialidad.

Acompañar a los jóvenes en la era digital, la era digital es parte de nuestra realidad y por tanto es un tema en cual se debe estar totalmente informado, para saber lo que quieren los jóvenes y que está presente en su vida, es necesario que no exista una brecha entre las situaciones digitales, los educadores deben lograr una mayor movilidad en el acompañamiento sin llegar a la superficialidad, de igual manera que el punto anterior se debe tener una sensibilidad respecto a las cosas digitales ofrecerle el valor que esta tiene y que esta sirva para una buena comunicación y conexión.

Nuevas ideas o paradigmas para el acompañamiento en la fe, es necesario asumir la misión del acompañamiento con los jóvenes desde nuevos replanteamientos, y que las universidades católicas se pueda tener creatividad para estar con ellos, para que los jóvenes se sientan amados, así como Cristo amó a sus discípulos, se debe ser líderes que guían el camino para llevar a los jóvenes a un encuentro personal.

Las experiencias artísticas para el crecimiento del joven, aquí en la UIC existe un área que se llama difusión cultural, en la cual se realizan diferentes actividades, canto, música, artes, deportes y estas sirven para el desarrollo de sus capacidades, el cine y la música ofrecen múltiples opciones de acompañamiento pastoral. La realización de semanas de cine, recitales de canto o baile contribuyen

a que el joven sea espectador y crítico sobre los valores sociales y también espirituales, las artes tienen gran importancia para un acompañamiento para rescatar vidas principalmente de los jóvenes.

Movimientos juveniles en las universidades católicas, actividades deportivas, misiones, etc., el papel de la pastoral son creadores de formación para el joven, para lograr trascender. Y es que estos movimientos juveniles que se desarrollan dentro de las universidades católicas son apuestas para garantizar un encuentro para la lectura crítica de la realidad. El carisma de cada una de las congregaciones en este caso el carisma misionero, que es ir dejar casa, familia y compartir con los demás la buena noticia, llevar todo esto a las diferentes comunidades, pero esto solo se puede lograr si la misma institución transmite esto. Los puntos mencionados anteriormente son importantes para el desarrollo del joven y sobre todo para aplicarlos en la pastoral universitaria.

Presencia e importancia de la iglesia para los jóvenes

La iglesia tiene una gran importancia en los aspectos sociales actuales, para los jóvenes sea bueno o malo los acontecimientos de la iglesia tiene una gran influencia para lo que desean lograr y la idea que tiene sobre esta como institución. Por lo tanto, la iglesia debe llevar la buena noticia a todos los hombres y crear ambientes de solidaridad y transmitirlos a otros espacios, deportivos, culturales, etc., para así evitar que los jóvenes se refugien en aspectos nocivos para

su vida, como las drogas y el alcohol. Si los jóvenes llevan un acompañamiento adecuado también podrán ser transmisores de un mensaje de paz para los otros jóvenes, para poder ejercer un apostolado personal entre sus compañeros cercanos.

Los jóvenes tienen una actitud de compromiso genial sobre todo si el acompañamiento que tienen es el adecuado, y si esto sucede logran tener un compromiso mayor en las actividades misioneras o voluntariados que realizan, hay un pequeño problema, si sucede lo contrario en la mayoría de las ocasiones ellos se alejaron y buscaran refugio en otras cosas y quizás nunca vuelvan a relacionarse en actividades de la iglesia, por esto es importante que el acompañamiento sea adecuado. Por eso es que, en la actualidad para los jóvenes, la iglesia y la religión tienen poca importancia en su vida cotidiana.

Entonces es importante escuchar a los jóvenes, hacer caso a sus propuestas, pero sobre todo saber escucharlos porque ellos conocen muy bien la realidad, están tan inmersos dentro de ella y se dan cuenta de los acontecimientos que suceden, tiene la capacidad de hacer muchas cosas dentro de la sociedad, la universidad es un lugar muy adecuado principalmente las de inspiración cristiana, porque los ideales que se viven y se desarrollan dentro de ella van enfocados a una plenitud humana.

Antes que nada, es necesario como iglesia reconocer la realidad en la que estamos, nos encontramos ante unos jóvenes muy alejados

de la religiosidad institucional ligada a la Iglesia católica. Esto sucede por la secularización y el contexto social; es un proceso de transformación del esquema de valores de la sociedad, en el que la religión deja de ser una institución rectora y pierde influencia sobre instituciones y personas, la realidad eclesial actual y la propia realidad juvenil; la imagen pública de la Iglesia no es muy atractiva para los jóvenes. Porque los medios se hacen más eco de los temas polémicos, por ejemplo, los relacionados con la moral sexual, de modo que pocas veces encontramos un trato amable hacia la Iglesia. La realidad juvenil es otro aspecto importante en donde se ponen gran énfasis en la libertad, que incluye la libertad religiosa y la vivencia personal de esta.

La iglesia debe ser un espacio cálido de acogida, donde cada uno sea llamado por su nombre, se hagan posibles unas relaciones cercanas, solidarias, fraternas. Pero también deben ser comunidades que ofrezcan algo más. Los jóvenes agradecen la sinceridad, de manera que así ellos puedan tomar una decisión desde un planteamiento claro de cuál a la oferta de la iglesia, en quién creer y por qué estilo de vida apostar.

En la Universidad Intercontinental se contribuye a la formación integral de la comunidad universitaria, que fortalezcan la identidad UIC, la calidad de vida el desarrollo humano y el bien común y la Coordinación de Pastoral es la instancia responsable de la promoción y consolidación del principio rector de Inspiración Cristiana bajo una

perspectiva misionera en la comunidad universitaria, generando espacios de formación, servicio, experiencia comunitaria y encuentro existencial con Dios, para responder a las necesidades más profundas de la persona: vivir, amar, trascender; a través del diálogo y la búsqueda de la verdad.

La pastoral universitaria se realizan diferentes actividades entre las cuales se encuentran misas, rosarios y misiones, en la encuesta realizada a algunos jóvenes, varios desconocen estas actividades, pero en especial mencionan que las dos primeras no aportan mucho al desarrollo del joven, sobre todo porque estas pueden parecer un poco repetitivas y las palabras que se utilizan en los discursos en la mayoría de las ocasiones está de más.

El culto y los sacramentos como tal son algo de desinterés para los jóvenes, por eso es que en la actualidad se encuentran parroquias, comunidades religiosas, etc., muy envejecidas, la vivencia del joven está más allá del culto, más allá de aquellas cosas repetitivas, la vida tiene que estar centrada en un practica real, en una vivencia cotidiana de un encuentro personal.

Pero las misiones que se realizan son un gran apoyo para el joven, porque conocen una realidad diferente en la cual ellos normalmente están inmersos, además de ese acercamiento con personas sencillas, humildes, pero sobre todo alegres, de lo poco o mucho que tengan, ellos aprovechan todo lo que la naturaleza les da y les gusta compartirlo, muchas de esas personas en ocasiones al ver al

misionero como un gran apoyo para ellos, tratan de dar lo mejor a estos y esto lo hacen porque saben que estas son personas enviadas por Dios.

El tiempo de estar insertado en una comunidad es para los jóvenes una motivación, es querer hacer más con aquellas personitas de las cuales aprenden mucho, así es que muchos chicos a partir de las vivencias de las misiones se comprometen un poco más con las actividades de la pastoral universitaria y las actividades que estas se realizan, entonces es aquí donde los encargados de guiar a los jóvenes deben aprovechar para enganchar a esos jóvenes y poderles dar un discernimiento y acompañamiento adecuado, el problema que algunos jóvenes comentan que ese acompañamiento muchas veces no sucede o no es de manera adecuada.

No es fácil quizás para algunas personas comprender a los jóvenes sobre todo sus inquietudes y lo que cuestionan, pero se debe saber acompañar, los encargados de las pastorales deben ser personas abiertas al dialogo, ir a las periferias como mencionan el Papa Francisco, en este caso esas periferias serian no cerrarse, guiar a un joven no es nada fácil y poner a cualquier persona que en ocasiones no se encuentra capacitada para guiarlos, solo se dará un retroceso en el acompañamiento.

Las pastoral universitaria es un espacio donde el joven se puede desarrollar plenamente, en donde vive su religiosidad de una forma en la que necesita ser escuchado, quizás el joven no busca estar en

procesiones, peregrinaciones, misas, rosarios, etc., pero su trabajo, la mano de obra que realiza, lo hace con todo la caridad, las ganas y la disponibilidad, una religiosidad en ocasiones algo tecnológicas, pero que cuando un joven se compromete y ve a quien lidera comprometido, las cosas que realiza lo hace con sinceridad, quizás podemos decir que la religiosidad del joven, se vive, se trabaja y se hace con alegría.







LAS MOMIAS DE CALTIMACAN

JOSÉ ALBERTO OLIVA MORALES¹

1°Caltimacan

En la extensión territorial del estado de Hidalgo, perteneciente al municipio de Tasquillo el cual, Tasquillo como comunidad, es el mismo centro del estado, en el estado hay una comunidad llamada Caltimacan, de la cual nos enfocaremos.



La comunidad no tiene una labor en específico, simplemente trabajan de lo que se encuentre, aun así, las personas le dan del tiempo, aun teniendo un trabajo tan lejos, a las labores de la iglesia, la cual los habitantes de la comunidad son quienes le toman más importancia que el mismo cura de ahí.

La iglesia no solo es dirigida por el párroco, ya que el mismo párroco tiene a su cargo más de 20 comunidades de la misma parroquia, la cual debe de darle un buen tiempo a cada una de las comunidades, también es dirigida por los mayordomos, ellos son los que mueven a toda la comunidad por parte del área espiritual, de cierta manera los

¹ Estudiante de Filosofía, Universidad Intercontinental, correo de contacto: Jose_97@live.com



mayordomos son quienes están al mando de la capilla, pero, aun siendo capilla, tiene una buena extensión territorial.

Hace tiempo, la comunidad de Caltimacan era la cabecera de todo el estado, debido a que fue

de los primeros lugares donde se tenía una delegación, una capilla bien formada, un centro de reuniones que es el mismo parque, de igual modo es el punto centro por donde tiene que pasar las personas para ir a otros lados, es el punto medio, pero más que otra cosa es el lugar donde, en el mismo atrio de la iglesia era el mismo cementerio.

Las personas del lugar, sienten que, aunque sus familiares ya han fallecido, al estar en misa, al estar enterrados en el mismo lugar, están ellos presentes y podrán disfrutar con ellos ese momento, que, para los que están vivos, es especial por la misma misa y porque están sus familiares cerca, es como si fuera un día de muerto cada vez que van a misa.

2° El gran hallazgo

En el 2005, cuando tenían planeado expandir el terreno de la iglesia, ya que vieron que no era muy grande para las fiestas de su Santo patrono, vieron que tenían algo que les estorbaba, o mejor dicho a muchos que les estorbaban, recordando que era el centro y donde

había un poco más de 70 personas enterradas, las cuales aún sus familiares estaban presentes.



Debido a todo esto y a la expansión de la iglesia, se les pregunta a los familiares de los muertos sí que se podía hacer con los restos de sus familiares, en este

momento si hubo una discusión por el hecho que iban a desenterrar a sus familiares, algo que ya es sagrado para ellos, pero al final aceptaron.

Cuando se empezaba a realizar este trabajo, se dieron cuenta que ya no eran solo cuerpos en descomposición, se encontraron aproximadamente a 35 cadáveres en estado de momificación, los cuales en estos momentos la mayoría de ellos aún siguen estando en estudios, solo 4 ya están disponibles a una exhibición, por algunas cuestiones no pondré una comparación sobre una momia y un cadáver aun en descomposición.

Cuando descubrieron que



existían muertos momificados, se volvieron a contactar a los familiares, esta vez solo de las momias, comentando lo que pasaba, tomando la iniciativa que podría ser un centro, primero, de que las personas vieran lo que es propio de la comunidad, pero, también que fuera un centro de investigación destinado a esa área.

El trabajo de búsqueda ya termino, pero aún no se detendrían si apareciendo cuerpos, ya teniendo en cuenta que es una forma muy valiosa de poder tener a los familiares de una manera en que sirvan, aun estando muertos, para los estudios son muy importantes, ya que, demuestran la forma de vivir, de vestir, hasta de lo que fue lo último que comieron.



Debido a su manera de vestir se puede ver que tanto tiempo llevan muertos o qué tipo de economía vivían sus familiares.

Para tener en cuenta todo lo que presento de una forma más ilustrativa, ver las imágenes que vienen con el presente trabajo

También podría observar en el link que se presenta:

<https://www.youtube.com/watch?v=IZ3x8GLE5ww&index=3&list=LLv0kf0BXhGAGDKnFUZ05UdQ&t=0s>

o en el mismo:



3° Que piensan sobre sus muertos momificados

La mayoría de las personas que viven en esa comunidad siente un enorme respeto por parte de sus difuntos, hay otras personas que están en contra que se muestren así a los difuntos ya que son posesiones sagradas o un poco tétricas para quienes las vean.

Debido a que muchas de las personas están a favor de que todo se haga, se empezó a levantar un museo con lo que pedía la comunidad y para exhibir a sus familiares, este museo se empezó a levantar desde el año 2009 y hasta la fecha no se ha terminado, ya que, en un principio, las autoridades si ayudaban, pero perdieron



el interés en llevar a cabo todo este plan, piensan, hasta la fecha que será un gasto innecesario de dinero.

Algunas personas de la misma comunidad aun no hacen nada conforme a seguir metiendo mano en esos temas, aun lo siguen viendo como tabú, por consideración a las personas no pondremos los nombres de los informantes que habitan en la comunidad de Caltimacan, solo describiremos brevemente lo que nos contaron en el momento de entrevistarlas, una señora, nos mencionó que uno de los difuntos era un tío de ella, menciona que ese familiar suyo tuvo el proceso de momificación y que le tocó ver a su familiar ya en ese estado, nunca lo conoció en vida, pero le aterró esa experiencia y cree firmemente que puede pasar a las demás personas lo mismo, aunque se sientan fuertes o con ánimos de ver una, ciertamente no es el mismo impacto al ver a un desconocido como ver a una momia que no sabes ni quién es.

Así como existe esta inconformidad de las personas al no poder tener ese valor o ese ánimo de tener a una persona muerta expuesta en algún lado de la



comunidad, también piensan otras personas diferente, ante la pregunta de “¿Qué piensas del museo sin terminar?” las persona no lo ven solo desde el lado de podremos tener algo propio, sino, del lado

económico, ya que, al llegar más personas a la comunidad y poder entrar a ver a las momias y no solo eso, de paso ir a comer y aumentar un poco el trabajo en la comunidad por parte de las visitas que genere.



De igual forma, las personas lo ven desde el aspecto que puede ser útil al estudio, o bueno, también es un aspecto que nos han mostrado, es que podemos ver la forma en que vestían, lo tradicional y lo que era más común comer en ese momento,

la situación económica de la familia al momento del fallecimiento de esta persona.

En el link se podrán ver más imágenes sobre el proceso que se llevo a cabo para la exhumación de los cuerpos y sobre ellos mismos:

https://www.youtube.com/watch?v=4PvBpVb_3I&index=1&list=LLv0kf0BXhGAGDKnFUZ05UdQ

de igual modo se puede ver y buscar desde el código QR.



SAN JUDAS TADEO EL PATRONO DE LAS MASAS POPULARES

JUAN MANUEL HERNÁNDEZ RIVERA¹

Una de las mayores expresiones de la religiosidad popular se encuentran centradas en uno de los santos de la iglesia católica, es una de las fiestas más populares en la ciudad, el día de sus santo y tiene como expresión única los 28 de cada mes, algo que ningún otro santo tiene. San Judas Tadeo, apóstol de Cristo, patrono de las causas perdidas, rezan la mayoría de las suplicas que se escuchan por la ciudad de México, al patrono de las causas perdidas, no existe en la ciudad, una colonia o una calle, que no tenga un nicho dedicado a la virgen de Guadalupe o San Judas Tadeo.

La mayoría de las veces a San Judas en la ciudad de México siempre se le relaciona, con los barrios más marginales de la metrópolis, con aquellos lugares de periferia, en situaciones de peligro, con personas que lo cargan, se encomiendan y le oran, para cometer el crimen, la muerte, la drogadicción, o el mismo culto santero, o en pocas palabras siempre se le relaciona con lo malo, siendo el santo de las causas perdidas.

Se le relaciona con los rateros y los drogadictos especialmente, con los ñeros y con los “*chakas*” de la ciudad, pero ¿Quiénes son los ñeros y los chakas? Los podemos entender como parecidos pero no iguales,

¹ Juan Manuel Hernández Rivera, originario de ciudad Nezahualcóyotl, estudiante de 5º semestre de filosofía, en Universidad Intercontinental. Contacto: jmanu_hr0708@hotmail.com

los ñeros, son aquellos que pueden ser todos, sin condición social, religiosa, económica o de color de piel. El ñero es aquel que le sale lo corriente, lo del barrio pues, aquello que lo identifica con las raíces de su colonia, aquellas frases mezcladas entre lo gringo, lo fresa, lo urbano, lo paisano, lo religioso y lo educado.

El ñero siempre estará relacionado con una forma de hablar en particular, un tono cantadito, algunas frases de doble sentido, pero que no llegan a ser ofensivas, mucha de estas expresiones se encuentran en un icono de película de los 80 que marco una generación con frases, las cuales las han utilizada hasta el día de hoy, la película llamada “sangre por sangre” que es la máxima expresión de los ñeros aunque no los mismos sueños.²

Pero el ñero, puede ser cualquiera, puede ser un padre de familia que sale a las 5:30 de la mañana para ir a trabajar, haciendo un recorrido de dos horas y media, para llegar a su trabajo a las zonas exclusivas de las ciudad de México, ese mismo ñero, que de joven se aventó sus caguamas banqueteras, sus peleas de la pandilla, probó sus churros de mota, aquel que soñó, formar su propia banda con toda la cuadra y ser simplemente el rey de la cuadra.

Ahora pues este mismo ñero, es el que todas esas mañanas antes de tomar la combi, micro, pesero o metro. Se encomienda al santo patrono, a ese que trae en las raíces, ese santo el cual la madre le

enseño a venerar, a San Judas diariamente le pide llegar con bien a su trabajo y regresar de la misma manera, le pide que no lo corran, este mismo ñero hace suplicas para la quincena, la cual espera no se vaya entre la rata, y alcance para todos esos que tiene en casa.

La veneración a San Judas Tadeo no se limita a un ñero de los 80 que sus frases, sus albures trascendieron generaciones, su culto permanece en la memoria de aquellos a los cuales siempre aliviano de jóvenes y ahora lo hace de adultos. San Judas sigue siendo el santo de los ñeros, el cual necesitan para tener más cercano lo sagrado y tener a Dios en su vida.

Ahora bien los Chakas, son una subcultura desarrollada sobre todo en el centro del país, en el mismo centro de la ciudad, sobre todo en la parte de (Tepito, Mixcalco, la Lagunilla, la Guerrero), también en el oriente de la ciudad como lo es en la delegación Iztapalapa, y en el estado de México, los lugares siempre serán, Nezahualcóyotl, Ecatepec y Coacalco. Esta misma tribu se conforma de un grupo más selectivo la mayoría de ellos jóvenes, los cuales la mayor parte se encuentran centrados en la cultura del relajo o del valemadrismo, de la caguama, de la mona.

Los chakas, siempre son distinguidos, por la forma de vestir, por cabellos largos o cortos, pero con mechones rubios, con algunas perforaciones visibles en la cara, con pantalones apretados y de colores, en el caso de las mujeres los ojos pintados, como donitas blancas. Las cejas tanto de hombres como de mujeres, siempre

delgadas, siempre hacen uso de un tono más agresivo de lenguaje y casi siempre vulgar, lleno de groserías.

La mayor parte de ellos siempre los asociamos, con jóvenes sin nada que hacer, ladrones y que de alguna manera, son los que encuentras en el paradero de Pantitlán, en las calles del centro, con la mona en la mano, pero con escapulario de la virgen y de San Judas bien cargados en el cuello.

San Judas o San Juditas como ellos le dicen, siempre es su protector, su acompañante, porque con ellos siempre debes de andar al tiro, no se pueden dejar de nadie, están dispuestos a defender lo que tienen o aquello lo cual consideran tener, la manera mas fuerte que tienen para defender siempre será la violencia, y es por eso que siempre piden a San Judas el acompañamiento, para que en cada tiro siempre salgan limpios y el otro se vaya al precipicio.

Como manera de agradecer siempre irán cada 28 de mes a la iglesia de san Hipólito, ubicada en el centro de la ciudad, con el mono en la mano (muñeco de yeso de san Judas) y en la otra la mano, la mona para ir alucinando. Regularmente los Chakas, para agradecer a San Judas siempre andarán taloneando³ para continuar haciéndole su fiesta al patrón que tanto paro les ha hecho.

Ahora bien, vamos un poco hacia el oriente de la ciudad y del Estado de México, especial las zonas de la lagunilla y del centro, esto en la ciudad, pero en el estado será en Chimalhuacán y Nezahualcóyotl,

³Talonear: Forma de decir trabajo, o pedir dinero regalado.

con los llamados chicos banda, jóvenes de la época 80 y 90, los cuales siempre son relacionados con el rock urbano, los cuales, siempre están relacionados con su manera de vestir, con ropa negra, holgada, cabellera larga, marihuana y caguamas en bolsa, durante sus toquines de rock and roll.

La mayoría de esos jóvenes tuvieron algún contacto con el padre Frederick Loos, (autor del evangelio para la banda), el cual siempre les organizo a estos jóvenes banda sus tocaditas de rock, ya sea en San Hipólito o en La villa, la mayoría de esos jóvenes se encontraban metidos en drogas, pero su forma de dejarla fue la quema de la mona frente al carnal San Judas.

Hasta el día de hoy, aquellos jóvenes hoy ya señores, continúan agradeciendo a San Judas el milagro de dejar la droga, de ser cercano a ellos, de ser banda y de escuchar al Haragán, al Tri y a todos aquellos que tocaban rock, los toquines se siguen organizando el 28 de octubre, con motivo del día de San Judas Tadeo y como cada año, se sigue invitando a la quema de la mona, para poder dejar las drogas, la fiesta siempre tendrá como centro al patrón, para nunca olvidar lo hecho por ellos.

Las amas de casa

Una de las mayores fieles de San Judas Tadeo, se encuentran en las casas de la ciudad, con las mujeres, aquellas las cuales son

responsables del hogar, las jefas del mismo, las que intentan siempre hacer alcanzar el gasto semanal.

Estas jefas de familia, semana con semana se encomiendan al patrono de las causas perdidas, para que siempre puedan con todo, con sus casas, sus labores, con sus maridos, con sus hijos, para ellas siempre San Judas es el intercesor en cada situación, para que al hijo no le pase nada en el camino de la escuela, al marido no le pase nada en el trabajo, no lo pierda, la expresión de la madre puede ser de las más sinceras en las encomiendas a San JudasTadeo, ya que pocas veces piden ellas, por si mismas, siempre están en una constante intercesión, no existe casa mexicana que no tenga una imagen de San Judas y podemos decir que tampoco habrá madre, que todas las mañanas no se encomiende al patrono, pues sienten que su causa siempre está a punto de perderse.

Los Homosexuales

Existen demasiados mitos o tabús, entre este grupo de personas y lo religioso o lo santo, porque parecerían de ambas partes un rechazo tanto de unos como de lo otro, pero en la expresión popular a san Judas Tadeo, siempre parecer estar del lado de la banda, de los pobres y de las minorías, muchos de los homosexuales han de considerarse minoría y siempre sienten una empatía o una agradecimiento por aquellos que apoyen su causa.

Uno de ellos San Judas Tadeo, patrono de esas causas perdidas, ha de ser uno en los cuales este grupo encuentran el consuelo necesario. No solo para reconocerse como homosexuales, sino como intercesor, un grupo de jóvenes que encontré en el metro de la ciudad de México, llegó a expresar el miedo de decir que era homosexual frente a sus padres y familiares, a lo que uno respondió: “pídele a san Judas que te haga el paro, yo cada fin de mes, le prendó su veladora y le pido, que no me juzgan y mi papá se le ablande el corazón, hasta el día de hoy, me lo ha logrado hacer”.

Desconozco si al joven san Judas le hice el favor con su papá pero, aquí lo relevante es el consejo, la petición e inclusive las instrucciones de que hacer, la dirección va dirigida a un santo, si, a uno de la iglesia católica, aquella en la cual muchas veces ellos se sienten amenazados, juzgados o algo más.

La santa muerte y San Judas

En los últimos 10 o 15 años el culto a la muerte ha ido creciendo en las colonias más populares de la ciudad de México, los nichos son cada vez mayores los rezos, mandas, agradecimientos tuvieron un impacto en la sociedad bastante fuerte, una sociedad que al no tener un ejemplo de santo cercano necesitaba de uno y lo encontró, en aquella con la cual convive día a día; la muerte.

Ante todo este crecimiento de la santa muerte, la iglesia empezó con un intento de sacarla, de identificar los motivos de la adoración, los

promotores de ese mismo culto, pero al quererles quitar a la muerte, debían de reemplazarla o darles un santo igual de cercano a ellos, que verdaderamente fuera hermano, que hiciera paro, como se decía entre los nichos, no lo encontraban en el Cristo europeo, pero si en la virgen, pero aun quedaba un hueco entre todos esos nichos.

La causa perdida de la iglesia apareció el patrono de las mismas, para interceder en esos nichos, las mismas culturas populares de la ciudad, lo fueron colocando en esos nichos, muchas veces se acompañaban en otros casos, se lograba sustituir la muerte por san Judas Tadeo, el patrono pasó de ser visto entre los jerarcas de la iglesia como el patrono de los ñeros, de los chakas, a ser la ayuda contra la muerte y los falsos santos que aparecieron. Es verdad que hoy en día existe aun una relación, entre estos dos, se siguen viendo nichos con los dos, pero el trabajo aun queda y la iglesia se aferra al milagro con san Judas y ayude en toda la erradicación de la cultura de la muerte.

El santo de todos y para todos, pero sobre todo para las masas populares, aquellas las cuales en su génesis, se ubica el luchar, el rifarse el día a día en una selva de pavimento, esa misma población, la cual siempre se quiere distinguir del resto, aquella ansiosa de ser reconocida, pero también con la necesidad de ser protegida, acompañada y sobre todo querida. Es san Judas Tadeo el indicado, por la cercanía con Jesucristo, el puente necesario para la ayuda de todos esos milagros que parecen imposibles.

ÉTICA TOJOLABAL, ÉTICA DE LO CONCRETO

LUIS EDUARDO GÓMEZ LÓPEZ¹

Los tojolabales son una comunidad indígena maya- tojolabal del sur de la república mexicana, ellos tienen una forma muy particular de ver el mundo que aporta la visión tojolabal desde la nosotricidad.

En maya el nosotros se dice y escribe *tik*, no es igual al nosotros de la sociedad dominante donde es una suma de individuos que por azar llevan un mismo fin pero con sentidos individualistas. Sino es una reflexión de la persona de saberse parte de un organismo vivo llamado comunidad, que esta persona está conectado vitalmente con la comunidad y que la comunidad vive en el mismo.

El nosotros nos habla de una concepción del mundo vista desde el agrícola, el campesino en su singularidad quien vive de esta forma y toca la tierra para consultar la visión nosótrica está dentro de esta persona como en el caso de los tojolabales.

Y es que en esta concepción la tierra como madre tiene un papel de mucha importancia para todos los que viven en la comunidad, porque el saberse hijo de la madre tierra es saberse hermano y miembro esencial de la comunidad.

No hay espacio para el individualismo ni el egocentrismo ¿cómo podría encerrarme en mí? Si mi madre me envía a alguien de otra

¹ Estudiante de filosofía, Universidad Intercontinental. WhatsApp: 9931180583
Luisman265@hotmail.com

comunidad también lo recibo porque es mi hermano hijo de la misma madre y mamamos de la misma teta.

El nosotros nace de un verdadero compromiso de una comunidad, es como vivo la nosotricidad, y la nosotrificación dignifica a cada singular dentro de la comunidad, un hombre, una mujer, una persona no el objeto del cual yo uso para conseguir mi fin porque no hay objetos en la concepción tojolabal, la comunidad se vive desde una autorreflexión donde la comunidad me abraza y la comunidad vive en mí, cada singular al estar en contacto con el tojolabal lo reconoce y sabe que él es parte de esencial y su trabajo tiene vida para la comunidad, “ el nosotros enfatiza una entidad grupal y no individual”²

El nosotros nos habla de vida, por eso este pueblo originario ha sobrevivido a la modernidad que lo cataloga como si estuviera en la prehistoria, porque la lógica de la vida se sobrepone a toda concepción que esté en contra y este nuevo paradigma que es el “nosotros” y que impregna todos los ámbitos de una sociedad nos centraremos en la ética, la ética de la vida, que la genera y conserva y que fortalece la vida en la comunidad porque solo a través de la comunidad es como se puede vivir esta ética.

El proceso ético se entiende como una nosotrificación desde el momento del nacer, desde cómo nace el tojolabal hasta como se desenvuelve con la comunidad, como va obteniendo características

² Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*, México D.F., Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa, 2002, P. 31

particulares del nosotros, porque es en el contexto nosotrico como el niño empieza a tener relación con los otros.

En cucullas, la madre da luz a su niña niño, rodeada de los adultos casados de la familia extensa. Una persona con experiencia y de cierta edad, mujer u hombre, hace el papel de partera. La criatura, una vez lavada pasa por los brazos de cada uno de los familiares presentes. Así se produce la aceptación en el círculo del nosotros familiar o se inicia la educación sociocéntrica, mejor dicha nosocéntrica, si se nos permite el neologismo. A partir de este momento queda el recién nacido en contacto directo con la madre u otra persona de referencia, es decir del ámbito de la familia extensa, hasta el momento del nacimiento del hermanito o hermanita.³

El proceso ético del nosotros en la concepción tojolabal se desarrollara en cuatro partes que son:

La pluralidad

El antimonismo

La diversidad

La complementariedad

Estas cuatro serán fundamentos de la ética y para que podamos entenderla de una manera más clara la explicaremos una por una.

³ ibídem. p 65

La pluralidad

El nacer en la visión nosótrica te hace entrar en contacto con diferentes realidades desde muy pequeño, no da cabida al aislamiento y no se busca la individualidad de la persona, es incomprensible una vida de soledad cuando se ha nacido en un contexto del nosotros y el nosotros se aprendió desde dentro.

El contexto nosótrico y pluralista abre a la diversidad, porque no es solo con la madre quien se comparte los años de vida es con la familia extensa, es decir con toda la comunidad.

El estar en contacto siempre con diferentes personas habré la visión a diferentes realidades, esto da un sentido de pluralidad, estos rasgos no solo hablan de los niños sino también de en la edad adulta es por ello que cuando se reúnen en la asamblea a deliberar algo que es propio de la comunidad se escuchará un caos, y muchas voces diciendo *tik* y de ese caos que es muy plural porque todos pueden opinar como miembro vital se llegara a un acuerdo.

El niño maya- tojolabal se ve, literalmente, siempre abrazado, cargado y acogido por el círculo de la familia nosotrica. Al crecer o al pasar los meses siempre está en vista de la madre o de otro familiar o persona de referencia. Siempre, y continuamente, se sabe y se vive como elemento integral de un conjunto organismico. Lo cargan, lo acompañan, lo alimentan, lo divierten y le asisten en todas sus múltiples necesidades. Por eso chilla poco⁴

⁴ Ibíd.

La pluralidad nos hace flexible a encuentros recíprocos donde escucho y soy escuchado, veo y soy visto, y esto habla de un reconocimiento de mi hermano que vive en mí.

Es por completo diferente en el contexto de la sociedad dominante y el autor lo da a conocer de esta forma

El niño occidental, en cambio, crece en largas faces de aislamiento y tiene que luchar para recuperar y, en casos determinados, reconquistar el contacto, la convivencia familiar, aunque sea por periodos limitados. Por supuesto, también lo alimentan, lo limpian y lo cuidan, pero todo se hace según las reglas planificadas. Fuera de los momentos arreglados, el niño sigue solo, acostado en su cuna o cama [...] por periodos largos, de día y de noche, se encuentra con la soledad.⁵

Es así como se generan seres individualistas, con una visión de la vida ajena al servicio propio y de satisfacción de deseos efímeros.

El antimonismo

Recordemos que la visión del monismo es una visión individualista donde una sola cosas es la que tiene el control y no permite trabajo hombro con hombro con otra persona, la visión del monismo esta impregnado en todos los campos de esta sociedad moderna desde el derecho a la tierra hasta la visión de la deidad,

⁵ Ibídem. 125

Recordemos solo los términos de monarquía, monopolio, monocultura, monocracia, monoteísmos, etcétera. Cada uno de estos conceptos tiene el distintivo de no tolerar a su lado a otros semejantes o parecidos. Por ello, el rey es uno solo; el monarca no admite otro mandatario o poderoso a su lado. [...] así mismo la filosofía política y la social se desarrollan conforme a los lineamientos del mismo monismo.⁶

En los tojolabales no hay visión de poder entre todos se reparten las obligaciones, es una larga sabiduría menciona el autor, porque esta consiste en que no hay competencias, es un caminar y comportarnos nosotricamente, nadie busca sobresalir más que el otro, sino como servir de una mejor manera a la comunidad, y esta es llevada a situaciones concretas en la vida diaria viviendo con humildad, siendo siempre practico en el contexto nosotrico.

El monismo en cierto sentido es peligroso, porque depender de una sola cosa o de una sola persona es poner toda la vida esperando que solo el “uno” responda a todo, los tojolabales lo saben y es por ello que no aceptan la visión del monismo.

La diversidad

El hombre que nace en la modernidad, crecerá y será un hombre individualista, egocéntrico pensando al mundo desde la única visión que conoce, que es, ser un dominante. A diferencia el niño tojolabal que nace en la visión nosótrica y siempre tiene un contacto directo con

⁶ Ibídem. P. 88

su madre y a su vez con otros miembros de la comunidad tiene una amplitud al ver su comunidad.

El que siempre este en contacto con la madre y crezca cerca de él, no tiene una connotación negativa como en el contexto de la modernidad sino con ella aprenderá del servicio que tendrá que ejercer en la comunidad, aprende el servicio nosótrico desde el pecho de su madre. el crecimiento en el contexto pluralista y, a la par, nosótrico, introduce al niño tojolabal a la *diversidad*. La convivencia íntima no ocurre solamente con la madre, sino con un numero más o menos grande de miembros de la familia extensa. Allí están los abuelos, padrinos, hermanos y primos. Todos ellos representan personas de referencia en el entorno de la criatura. Todas las quieren, pero todas son diferentes. La experiencia de la diversidad de las personas abre al niño a una amplitud de experiencias personales, en lugar de aferrarse a contadas personas de referencia o, posiblemente, una sola.⁷

la convivencia con diferentes personas hace el hombre más interactuante con su entorno, lo abre a diálogos y trabajos de dar y recibir, es por ellos que de adultos todos tienen un cargo importante y de vida para la comunidad.

En la misma situación, pero en el contexto de la sociedad dominante, el niño se ve referido a mínimo número de personas el niño se ve referido a una visión egoísta y a su fuerza orientadora interna, igual pasa con la relación solo con juguetes pues se crece con la visión que

⁷ Ibídem. P. 126.

los otros son juguetes, se pueden manipular, aburrirnos de los mismos y al final desechar.⁸

Es así como podemos ver la importancia de tener y crecer en la visión de la pluralidad y que esta pluralidad y nosotricidad se haga presente en la sociedad domínate y pueda quedarse.

La complementariedad

En la sociedad moderna los niños no crecen con responsabilidades, se piensa que la edad en cual están, está solo predestinada para jugar y no son seres a los cuales se les puedan dar encargos especiales, por el contrario ellos necesitan de especialistas que puedan atender todas sus necesidades y así es como el infante crece pensando que el mundo gira en torno a su propio ser, un infante que crece de tal forma está predestinado a ser un hombre individualista, consumista y egocéntrico porque él fue atendido de tal forma que sus necesidades no tienen satisfacción alguna, pidiendo siempre la inmediatez de la atención.

En la modernidad, los infantes son capacitados para ser seres autosuficientes, el mundo está para servirles y esta educación no es tarea de los padres, quienes no podrían soportar tal trabajo, son los profesionales quienes han de encargarse de ello, que pequeños monstruos se están generando sin respeto por la vida humana, sin dignidad propia.

⁸Cfr. *Ibid.*

La visión del *tik* nos habla de que el infante recibe cargos desde edad temprana esto lo está preparando para cuando tenga que tener responsabilidades en la comunidad, la responsabilidad normalmente es de cuidar al hermano menor, la visión nosotrica hace que él ya sea parte de esencial de la comunidad, no se puede escapar del encargo ¿Qué desarrollará en el infante? Miedos, frustraciones, inseguridades, nada más alejado de la realidad, lo acrecentará es el sentido de responsabilidad con cual cada hombre crece en la visión nosotrica.

Estos cuatro componentes de la ética tojolabal que se explicaron de forma sintetizada nos habla de un camino de nosotricación del cual todo tojolabal es participe desde su nacimiento y que se continua toda la vida, como decíamos en el inicio de este texto académico, el tojolabal se entiende a sí mismo como un autorreflexión partiendo de la comunidad, pero llegando nuevamente a la comunidad porque la comunidad vive en él, como también él vive en cada singular de la comunidad nosótrica.

El camino ético nosótrico no es fácil, pero aprenderlo y vivirlo nos llevara a una justicia – ético tojolabal nosótrica que se habla de una justicia para la vida, que la vida continúe incluso en esos momentos cuando la falta es quitar la vida, la comunidad que también es responsable de las faltas cometida porque ellos son parte del todo comunitario, y el camino de restauración del hermano conlleva un caminar hombro a hombro con su hermano, no dejarlo nunca solo,

porque nació acompañado, vive acompañado, sufre acompañado y morirá en la compañía de la comunidad.

En conclusión, el camino de la nosotrificación es un camino que habla del camino educativo, es educarse en la complejidad de la nosotricidad, debe de haber un proceso de nosotrificación de la persona para que esta responda a los lineamientos éticos tojolabales. Esto quiere decir que es accesible para todos vivir de esta forma, sería una buena forma de hacer comunidad y no me refiero solamente a las comunidades de pueblos originarios, también podemos incluir a las comunidades de vida religiosa, a las comunidades de científicos a las comunidades que conforman ciudades, que todo nuestro mundo tenga una visión donde todos somos hijos de la misma madre, somos hermanos, no nos diferencia la deidad o el color, porque a como el pluricultivo que nacen diferentes plantas y le dan vida a la tierra que la germina, así también los hombres le dan vida a esta la su tierra que es madre a siendo singulares pero percatado de que dentro de ellos vive la comunidad, porque de la comunidad es que encuentra sentido su existencia.

‘Oj kal awab’yex ja lo ‘il ‘iti

‘Oj kal awab’yex ja lo ‘il ‘iti

Jastal ‘aytik b’a jsonatik

Ja ke’ntiji tojol ‘ab’al

Wantik sneb’jel stz’ijb ajel

Wa xyalawe' ke mi lekuk
Ja jk'umaltik meyuk sju 'unil
Ja ke'ntiki wantik sneb'jel
Jastal 'oj tojb'ukotik.

Nuestra historia
Les contaremos la historia nuestra
Cómo vivimos en esta zona;
Nosotros somos tojolabales
Hoy aprendimos a escribir.
Los otros piensan no sirve nada
Nuestro idioma que no se escribe;
Pero nosotros ya aprendemos
A corregir la falta ésa.⁹

⁹ *Ibíd.* P. 41

EXPRESIONES DE INTERCULTURALIDAD; ANHELOS Y REALIDADES.

VIVENCIA EN COMUNIDADES CHIAPANECAS

LUIS FERNANDO ANDARACUA PUENTE¹

1. Introducción

La interculturalidad requiere un espacio de apertura, de un olvido de razones absolutizadas que se encuentren muy por encima de las realidades vivenciales de los hombres.

Pensar en interculturalidad es pensar en el dialogo y la apertura encaminados a, como lo dice Raúl F. Betancourt, las *contextualidades situacionales*, es decir, quitar de nuestras mentes al ser humano en abstracto que se nos ha hecho ya tan cotidiano y en su lugar colocar al hombre subjetivo, conscientes de que se forma simple y sencillamente por su contorno, por su entorno, por su contexto.

Percatarnos de la característica primordial del hombre que resulta en su corporeidad, pero no basta con ello, sino que se debe ir más allá, al plano de la diversidad de *situaciones* en las que el ser humano vive y experimenta su fragilidad mortal.

Fomentar un verdadero diálogo intercultural significa entablar una conversación en y desde las situaciones de sujetos concretos,

¹ Religioso estudiante de la etapa de Postulantado en la Orden de la B. V. María de la Merced, nacido en el estado de Guanajuato y actual cursante del quinto semestre de la licenciatura en filosofía en la Universidad Intercontinental. Correo de contacto: luis.andaracua.sm@gmail.com

sujetos contextuales que tiene memoria, planes, necesidades, deseos, sueños y que también experimentan el fracaso.

Hacer “resurgir la carne”, significa que el hombre vuelva a levantarse, no por teorías universalistas sino por que irrumpe en el curso del mundo con sus *contextualidades situacionales*, cargadas de vida y de historia e imprimiendo en el mundo tantos rostros y tantos ritmos.²

En el presente escrito se intenta plasmar las expresiones de interculturalidad que se impregnaron en el corazón del autor al visitar algunas comunidades en montañas del estado de Chiapas. Expresiones que guardansu relación, no entre culturas históricas, no entre grupos, sino de hombre a hombre y cómo estas diferencias del mundo asimétrico en el que vivimos, en lugar de dividir, nos unen más que nunca.

Por lo tanto, más que intentar escribir un “ensayo” se pretende impregnar las líneas de este escrito con las vivencias y experiencias de vida que el autor mismo disfrutó en carne propia en estas comunidades que tanto tiene por compartir y que, sin embargo, en la mayoría de las veces, su sabiduría resulta invisible para los ojos del mundo.

² Cfr. Raúl, Betancourt, *Interculturalidad a prueba*, pp. 14-17.

2. Planeación³

En el año 2017, con motivo de las celebraciones por el octavo centenario de la fundación de la Orden Mercedaria, los formandos que integramos el Estudiantado Mayor Mercedario y, en ese entonces guiados por el P. Fr. Martín Atenco Xopa, decidimos adentrarnos en una experiencia vivencial donde pudiéramos encarnarnos en las necesidades de los marginados y desplazados, escuchar aquellas voces que casi nadie quiere escuchar, seguir los pasos de quienes casi nadie quiere seguir y observar las manos cansadas y llenas de trabajo de quienes hacen todo por nosotros, escuchar el palpar de los corazones que tanto encantaban a nuestro fundador.

Es así como se organizó, aunque deprisa, pero con el entusiasmo al tope, la que quisimos bautizar como “La gran misión”, sin medir el gozo y la necesidad de amar que desbordaría en nuestro espíritu.

Podíamos contar los días restantes para partir, así, sin nada, en autobuses foráneos por grupos, hacia un lugar hasta entonces desconocido, confiando solamente en que alguien estaría esperándonos.

Desde muy temprano se preparó el equipaje, estando ya en la ciudad de Puebla, descansamos en uno de nuestros conventos y por la noche tomamos camino, al menos en lo personal, con miedos, angustias, pero lleno de confianza y entusiasmo.

³ Estos apartados hasta antes de la conclusión se escribirán en primera persona con el fin de ayudar al lector en la comprensión de la vivencia.

Después de varias horas de camino arribamos a Tuxtla Gutiérrez, y nos dirigimos a la casa de un sacerdote que nos había preparado una comida, no demoramos y continuamos nuestro camino por otras tres horas, hacia un pequeño pueblo, se comenzaba a observar la soledad.

Esa noche dormimos en el piso de un salón parroquial, comenzábamos a darnos cuenta la diferencia de realidades que se da entre la vida común de un fraile y la de una persona nacida en ese entorno.

Nos informan los grupos de religiosos y las comunidades, ha algunas de ellas muy cerca, pero hemos preferido las más lejanas, nos advierten que hay que caminar y que por ser tiempo de lluvia la creciente del río puede aumentar, no hay ninguna otra posibilidad de cruzarlo más que a bordo de una camioneta que da su mejor esfuerzo por no ser arrastrada por la corriente.

Subimos la montaña alrededor de tres horas y en medio de la nada, nos perdimos en el ocaso del sol.

3. La bienvenida

Llegamos pasada la media noche a un lugar que jamás había pisado y que a mí me surgía la duda si en realidad alguien había pisado ese lugar, estaba oscuro, no se escuchaba más que un grillar a lo lejos.

De pronto, el golpear de un fierro contra otro, ese sonido ya estallaba en alegría. Comenzaron a darse cita en el lugar todas las

familias, desde los más pequeños hasta los mayores, entramos a una pequeña casa hecha de madera, adentro, solo una mesa, seis bancos de plástico y café y galletas que reposan sobre el cuadro de madera.

A donde quiera que voltearas podías observar las sonrisas dibujadas en los rostros, son esos momentos en los que tu corazón se siente tan amado que no existen palabras que puedan expresarlo.

Salimos nos llevaron a la casa de algunas familias que nos darían hospedaje por ¡quince días!, si esa misma expresión hicieron los lugareños al enterarse el tiempo que estaríamos con ellos.

Fue hasta el día siguiente que pude percatarme que el lugar en el que habíamos estado la noche anterior era en realidad una pequeña cabaña junto a la capilla, la cual estaba levantada con adobe y tejas, un lugar magnifico, pequeño, como pequeño es el corazón para recibir el desbordante amor de Dios.

4. Desarrollo de la Misión

Muy de temprano comenzamos a recorrer la comunidad, visitamos los hogares y nos dimos cuenta de las realidades tan paralelas que existían en ese lugar, cuáles eran sus intereses, en que creían, como se divertían, todo era tan distinto.

No acostumbraban comer carne, su alimentación estaba basada en hierbas y plantas, y por supuesto de café, para ellos la carne tenía un significado enorme, y solo la cocinaban en ocasiones de duma

importancia, nuestra visita, para ellos significaba demasiado, un caldo de gallina y una coca-cola representaban un verdadero festín. Fue entonces cuando una melancolía recorrió mis venas al saberme indigno de estar ahí, sin haber reconocido nunca el valor tan grande de un caldo de gallina y de una coca-cola.

Decidimos acompañarlos en sus trabajos cotidianos, así que nos preparamos para subir a los cafetales, para limpiarlos y sembrarlos.

Por la tarde se programaron temas y la eucaristía, y fue en este momento en que nuestros corazones sintieron como si le hubiesen atado un lazo que los apretaban poco a poco. Nos encontramos ante una comunidad dañada por la indiferencia, sedienta de la misericordia y hambrienta de la escucha.

Una comunidad rechazada por el orden político y lamentablemente también por la Iglesia, un rechazo nacido en la incompetencia por reconocer las diferencias que, en lugar de separar, unen las almas.

Todos los valores que tenían y que se demostraban unos con otros, manchados por el desprecio a la sencillez y a la unidad. Por el sermón de algún clérigo que no fue capaz de mirar a través de los ojos de aquellos hombres y mujeres para descubrir el deslumbrante rostro de Cristo.

Todos aquellos días estuvieron cargados de fuertes emociones, este ha sido el primer lugar donde mi alma se ha quedado atada, y el

primero también donde he visto correr lagrimas por mí de los ojos de seres que no son mi familia.

Un lugar en lo alto de una montaña, lejos del mundo como lo conocemos, donde cada mañana las nubes se posaban a descansar en los sembradíos de café, yo sabía que Dios me había prometido el cielo, pero no que me llevaría a él tan pronto.

“La historia, la propiamente histórica y la personal, la de cada uno de los hombres, no puede ser ni ha sido nunca el relato de los acontecimientos en ese fluir del tiempo que todo lo lleva. Lo que hace de una vida ser una, en verdad es algo que le está pasando» ya y todavía y de lo cual los diversos acontecimientos, aun los que, al parecer, provienen del azar, dependen en realidad.”⁴

Las situaciones históricas, como aquellas de una vida personal, jamás pueden ser idénticas, al contrario, en muchas ocasiones inclusive son irreconocibles. El valor práctico de aquello que llamamos “experiencia” casi se anula ante el gigantesco hecho de la diversidad de situaciones, las cuales, lejos de repetirse o asemejarse permitiendo ser reconocidas, se esconden bajo nuevas mascarar.⁵

Conclusión

Hoy el mundo ha dejado de reconocer al otro porque tenemos el absurdo pensamiento de que es igual a nosotros. Desconocemos su

⁴María, Zambrano, *El hombre y lo divino*, Fondo de cultura económica, México, 1973, p. 247.

⁵Cfr. *Ibidem*, p. 248.

otredad, queremos homogenizarnos, es decir, pensamos que mi necesidad es la misma necesidad del otro.

Es por ello que hoy a nuestra sociedad le urge un reconocimiento de la otredad, aceptar que el otro es diferente a mí.

En esta relación asimétrica entre los humanos actuales, al final cuando te haces cargo del otro, lo que te nos dignifica como personas, como seres humanos, ¿Qué es? Es ese mismo otro que en su diferencia no nos deja más que riqueza.

La conciencia moral se adquiere cuando te haces cargo del otro, porque lo principal no es el *ser*, si no el *hacer*. Nos hacemos sujetos morales porque nos hacemos cargo del otro en su precariedad existencial, es decir, en su sufrimiento, en su dolor, en su agonía, porque todas estas situaciones aminoran su existencia: la pobreza, la enfermedad, y tantas cosas más, que no son obra de Dios, porque nosotros como hombres guardamos en ellas una coacción directa. Esto no se trata de poner el reino de Dios en el futuro diciendo: “cuando venga el reino de Dios”, esto no se trata de promesas, porque entonces si lo ponemos en el futuro queremos ir a buscarlo y nunca lo encontraremos, mucho menos lo alcanzaremos, simplemente se queda en eso: promesas.

Más bien, es mejor tener la convicción de que solo tenemos hoy para construir el reino y aquí depende de nosotros que seamos sujetos y no objetos de la historia; El reino de Dios es cuando te humanizas y el otro es tu fin.

UNA RELIQUIA PARA EL SANTITO: EL SENTIDO DE UNA OFRENDA DADA A SAN JUDAS TADEO EN EL MARCO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA COMUNIDAD DE MOTHÓ, HIDALGO, MÉXICO

SERGIO ARANA BARAJAS*

El tema de la religiosidad popular es un tópico que a muchos nos atrae pero que a otros tantos les causa cierta extrañeza, especialmente si nos situamos en un espacio geográfico, político y social; el cual, día a día se va abriendo cada vez más a la adopción o aceptación de distintas y diversas formas de vivir y ejercitar la espiritualidad. Podría parecer contradictorio, pues no queda del todo claro, si justamente esa flexibilidad y diversidad religiosas han hecho posible, tratar el tema en cuestión, o por el contrario, evitarlo si es posible.

La anterior introducción es muy pertinente pues, en lo que a este trabajo respecta, expondré *grosso modo* una experiencia vivida durante un campo misión en la primavera de dos mil diez y ocho, en la comunidad de Mothó** ubicada en el municipio de Tasquillo en el estado de Hidalgo, México. Lo que quiero pues, es poner de relieve el sentido de una ofrenda dada a San Judas Tadeo por algunos de los habitantes de este poblado, como una muestra de agradecimiento o

* Originario de Jalisco, estudiante de la facultad de filosofía en la Universidad Intercontinental, Ciudad de México. Correo electrónico: sermadine@outlook.com

** En la lengua otomí hace referencia a un “cuenco de piedra en donde se queda o encharca el agua”, según nos lo explicó una mujer de la comunidad.

petición; ya sea por algún favor recibido o para implorar la intervención divina en alguna situación difícil.

Para alcanzar el objetivo que compete a nuestro trabajo, divido el escrito en tres secciones. La primera, corresponde a una brevísima presentación de lo que entendemos por religiosidad popular. La segunda, atiende a la tarea de exponer la manifestación religioso-popular que me motivó a colaborar en este proyecto y, la tercera, a modo de conclusión; una pequeña reflexión que esbozo a partir de los dos apartados anteriores. No está por demás mencionar que, el tema viene muy *ad hoc* para la propuesta del cuaderno de aportes de esta ocasión pues, pensar el tema de la religiosidad popular entendida como problema intercultural y espacio privilegiado de diálogo interreligioso; nos abre un panorama para aportar, sin temor, nuestro granito de arena a la causa y que, representa tierra de cultivo para pensar y tratar el tema de la religiosidad popular desde diferentes perspectivas.

Por último, me disculpo de antemano si se me han escapado algunos datos o detalles al respecto, sobre todo porque realizar la exposición de una experiencia de vida, está más sujeta a mi parecer y de cierta forma, a lo significativo de las memorias, que a los hechos en cuestión. En otras palabras, predomina más lo cualitativo que lo cuantitativo, y en el proceso de asentar todo ello con tinta sobre papel, siempre se corre el riesgo de pasar por alto o dar por sentado este o aquél elemento. Desde ya, una sincera disculpa. Habiendo hecho las

aclaraciones necesarias, pasemos entonces al primer apartado de este escrito, el cual, representa la puerta de entrada al vasto espacio que llamamos, religiosidad popular y que comparte sus linderos con el territorio del diálogo interreligioso.

1. ¿Qué entendemos por religiosidad popular?

Primero, es necesario realizar una breve contextualización mediante la exposición de los conceptos que se mueven de fondo en nuestro escrito y que, finalmente trastocan el tema que nos ha motivado a colaborar en esta edición de los *cuadernos de aportes desde el aula*. Así pues, tal parece ser que cuando hablamos de religiosidad popular nos viene a la mente una idea de religiosidad distinta, una religiosidad que, o bien no se circunscribe dentro de los límites de lo oficial o permitido, o bien, va más allá de esa religiosidad a la que la mayoría de nosotros consideramos como oficial.

Por un lado tenemos que, “la definición de cierta religiosidad como popular se hace en referencia a otro conjunto de creencias y prácticas que se califican como religiosidad oficial. Estas dos formas de expresión religiosa se entremezclan, de manera más o menos diferenciada coexisten y comparten símbolos, espacios, tiempos”.¹ A tenor de lo anterior, podemos diferenciar dos vertientes de la religiosidad: una oficial y otra popular. Ahora bien, claro está que cada una supone su propia dinámica, forma de ser llevada a cabo y

¹ Rodrigo García, S.J., “Espacio sagrado y religiosidad popular: perspectivas veterotestamentarias”, en *Teología y vida*, vol. 44, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2003, p. 311

finalmente, su manera de ser vivida. Simplemente apuntamos que de cara a la religiosidad oficial que se presenta de manera sistemática e incluso ordenada, se contraponen la religiosidad popular que se manifiesta de manera más flexible y permisiva en lo que al culto religioso se refiere. Tenemos pues que, la religiosidad popular es expresión de los sentimientos espirituales fusionados y puestos de manifiesto, por una buena parte de una determinada comunidad o sociedad, compaginados con la cultura local. (En este punto, es importante mencionar que hay una recopilación de algunas definiciones de religiosidad, dentro de las cuales, se incluye una que pone de manifiesto la identificación de la religiosidad popular con los estratos más sencillos o marginados de una sociedad).²

Podemos decir que la religiosidad popular, de cierta manera, se mantiene al margen de la religiosidad «oficial» y, sin embargo, ambas guardan también una relación muy cercana, pues tal parecer ser que la religiosidad popular se nutre de muchos de los elementos de la religiosidad oficial, como los valores religiosos por ejemplo. La religiosidad popular no es rígida y mucho menos estricta, sino que se pone como tierra de cultivo para hacer fructificar cualquier creencia o devoción que sirva para dar solución a cualesquiera sean las urgencias humanas, que son muchas y diversas. Tantas más sean las necesidades experimentadas, cuanto más variados y diversos son los

² Al respecto, se puede echar un vistazo al trabajo realizado por Rodrigo García, S.J., en el apartado “ 1.2. Para una definición de ‘religiosidad popular’, en *Teología y vida*, vol. 44, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2003, pp. 311-316, disponible en: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v44n2-3/art13.pdf>

santos y santas que nos ayudan a sobrellevarlas, e incluso, resolverlas. Es por eso entonces que tenemos un santo o santa para cada situación, necesidad, o apuro.

De tal manera que, la flexibilidad de la religiosidad popular hace posible su desarrollo y extensión; es decir, la alimenta, le da vida. No negamos que son muchas las personas que viven la religiosidad popular, sin embargo, si hacemos una división tripartita, individuo, familia, comunidad; tenemos que, la forma en que las personas viven su espiritualidad en cada uno de estos espacios, es distinta y válida para la situación y circunstancias que cada cual vive. Porque no es lo mismo pasar por una enfermedad o una crisis sentimental pidiendo la intercesión del santo de manera individual, que si uno se une a sus semejantes y en un acto de fe colectivo, se ponen las necesidades y preocupaciones de manera comunitaria ante el santo. Al parecer, la religiosidad popular se vive más vibrantemente de manera colectiva, pues ahí donde las personas que se congregan para elevar sus plegarias al intercesor celestial, el sentido con que se hace adquiere un nuevo matiz; más enérgico, más vivo, más profundo.

2. Una reliquia para el santito

Como hemos visto, la religiosidad popular juega un papel clave en la cultura y la forma en como se vive colectivamente la espiritualidad de una sociedad determinada. A tenor de lo anterior, expongo a continuación, una de las manifestaciones de religiosidad popular de la

comunidad de Mothó, una pequeña aldea ubicada en el municipio de Tasquillo, estado de Hidalgo.

Para contextualizar comienzo con lo siguiente: en la primavera de dos mil diez y ocho, en el mes de marzo y en el marco de las celebraciones de semana santa; dos sacerdotes, mis compañeros y yo, tuvimos la oportunidad de visitar algunas de las comunidades que se ubican en el mencionado municipio, como parte de las actividades del cierre de fin de curso; a esta experiencia le llamamos campo misión.³

Claro que hay toda una planeación previa antes de llegar a las comunidades y para esa ocasión, el párroco en turno, nos pidió que acompañáramos a los feligreses de estos poblados y les comunicáramos nuestra propia experiencia y vivencia de Dios. Asimismo, sugirió que les compartiéramos cuál era la importancia de la Eucaristía, tanto como celebración litúrgica y como sacramento.

A grandes rasgos, se trata de ir y vivir en la comunidad; acercarse a la gente, platicar, orar, aprender y experimentar sus usos y costumbres, en pocas palabras; es enriquecernos mutuamente. Aunque a mi parecer, uno siempre recibe más de lo que da. Hasta aquí la contextualización, pasemos ahora, al asunto en cuestión.

La comunidad de Mothó, tiene como patrono a san Judas Tadeo y debido a la falta de una capilla “bien y en forma”, por ahora; es

³ Así le llamamos al trabajo pastoral realizado con las personas que viven en las comunidades que están más allá de la periferia de la Ciudad de México a la vez que, ellas nos permiten vivir de cerca su cultura, usos y costumbres.

venerado en un salón de mediano tamaño, ubicado en la segunda planta de un módulo de seguridad que se encuentra sobre la calle principal. Algunos días previos al veintiocho de marzo, unas cuantas personas ya nos anticipaban que en esa fecha tendría lugar el Rosario a san “Juditas” y que no podíamos faltar, que estábamos cordialmente invitados. Pero lo que realmente llamó mi atención, fue el hecho de que una mujer nos dijo que el Rosario a san Juditas era muy bonito e importante para ellos porque le ofrecían “reliquias”.

En lo personal, me causó cierta curiosidad y extrañeza el escuchar tal expresión, pues creo que para la mayoría de nosotros, cuando escuchamos la palabra «reliquia», se nos vienen a la mente los restos mortales de algún santo, o alguna cosa que adquiere cierto tipo de valor –más espiritual que material– referida directamente a la persona ejemplar; ya sean objetos que le pertenecieron en vida, o las telas que son frotadas en las tumbas de estos mismos.

Sin embargo, la cuestión era otra. No obstante, estaba intrigado por saber cómo era que se desarrollaba dicha actividad y finalmente, descubrir qué eran las reliquias y por qué las ofrecían. Por supuesto, no iba a faltar. Así pues, llegó el día veintiocho de marzo, esa tarde-noche tendría lugar el Rosario a san Judas Tadeo y el ofrecimiento de reliquias. Desde que desperté ese día, me rondaba en la cabeza la curiosidad por saber cuáles serían las reliquias que serían ofrendadas y ver cómo, de quién y qué eran aquellas cosas; al parecer, muy

sagradas. La actividad de ese día giraba en torno al Rosario y a las reliquias.

No fue sino hasta las cuatro o cinco de la tarde más o menos, que algunas personas empezaron a congregarse afuera del salón; o mejor dicho, de la capilla temporal, en la cual tendría lugar el Rosario. Para cuando llegué al sitio en cuestión, los allí reunidos, trabajan afanosamente en la elaboración de flores y cadenas de papel, uno más barría el espacio y otra mujer se encargaba de limpiar la capilla y alegrarla con flores naturales. Sin embargo, una actividad era distinta a todas las demás: dos mujeres ataban cabos de ramitas de romero de diferentes tamaños con hilo para coser, después de obtener una tira algo tubular del largo deseado, entonces las doblaban formando un círculo, acto seguido; procedían a cerrarlas con el mismo hilo para de esta manera, formar un aro de ramitas de romero; que por cierto, despedían un agradable aroma.

Una vez formado el aro, iban colocándolos en unas bandejas o charolas reservadas para ello. Yo no hacía más que mirar con atención y admirarme de la destreza de aquellas mujeres que diligentes, formaban los aros. Quedé absorto por un espacio de tiempo a causa del aroma fresco de las ramitas de romero. Una vez asimilé aquello, me acerqué a las mujeres y les pregunté qué era lo que hacían; una de ellas me respondió: “hacemos las reliquias que le vamos a poner al santito, se las colgamos y así se quedan por un tiempo”.

Así es, recién ahora descubría lo que eran las famosas reliquias; esos aros de ramas de romero atados con simple hilo para coser. ¡Era algo nuevo para mí! después les pregunté cuál era la función de esas reliquias o por qué las hacían, y una de las mujeres me respondió que las reliquias se ofrendan al santito –o santita– para agradecerle por todo lo que Dios les había concedido por intercesión del santo o santa. En caso de alguna necesidad, también se trataba de elevar a Dios las propias peticiones, una suerte de súplica implorando la intervención divina en la propia vida por mediación de san Judas. No nada más era dar la reliquia, sino que con ella, una parte de nuestro ser también era ofrendada.

Debo decir que tuve la curiosidad de intentar armar mi propia reliquia, pero por cuestiones que tenían que estar resueltas antes de iniciar el Rosario, no me dí el tiempo para hacerlo. Con todo, yo disfrutaba entrar y salir de la capilla ayudando a preparar lo necesario para el Rosario, y de vez en vez iba a ver cuánto habían avanzado las mujeres en la realización de las preciadas reliquias.

Después de un buen rato entre pláticas, risas y gestos, entrar y salir, ir y venir; por fin se había llegado la hora de rezarle el Rosario a san Juditas y ofrendarle sus reliquias. Poco a poco fue llegando la gente, iban tomando su lugar y esperaban pacientemente a que diéramos inicio; los niños jugaban en un espacio terroso, algunos de los hombres que habían llegado preferían esperar afuera de la capilla

y charlar con algún amigo o conocido. Finalmente, a eso de las siete, siete y media de la tarde más o menos, dimos inicio.

Para empezar, yo no dejaba de sentir cierta conmoción espiritual, pues de donde soy, no hay este tipo de manifestaciones religiosas y el haber sido invitado a participar de una actividad “muy suya”, muy cercana y personal para este pueblo, significó mucho para mí siendo yo ajeno; porque no es cualquier Rosario, es su Rosario, no es cualquier santo, es su santo, no es cualquier reliquia, es su reliquia.

Así pues, mientras rezábamos, entre misterio y misterio, un joven de la comunidad tocaba la guitarra y entonaba algunos cantos, inmediatamente la gente se le unía. Estos espacios eran clave pues mientras se elevaban las súplicas desde el corazón, cada una de las personas que integraban el comité de mayordomos⁴, principalmente; iban pasando por turnos para ofrendar su reliquia a san Judas, Jesús, la Virgen María, y algunos otros santos, según el corazón les dictaba.

Su ofrecimiento era precedido por el acto de incensar al santito, dibujando una cruz en el aire con el sahumerio, hecho esto, dejaban el braserito en el piso delante de la imagen para después persignarse, tomar su reliquia, y colgársela al santito elegido; claro que san Judas Tadeo llevaba las de ganar. Lo que verdaderamente me causaba cierta conmoción era el hecho de ver cómo las personas realizaban

⁴ El comité de mayordomos es un grupo de personas, generalmente de diez a quince, que se organizan para atender la capilla y gestionar todo lo relacionado a ella; como celebraciones de la palabra, las fiestas patronales, las cooperativas para recaudar fondos económicos, las faenas (aseos y trabajos en la capilla) etc. Cabe mencionar que este tipo de organización dentro de la iglesia es muy común en la zona centro del país, en contraste con las zonas occidente y norte del territorio nacional.

con tanta fe y devoción el ofrecimiento de su reliquia. Se notaban tan convencidos de que sus plegarias realmente estaban siendo escuchadas y sus agradecimientos aceptados. Experimentar aquello fue algo verdaderamente enriquecedor.

Después de un rato rezando, entonando cantos y viendo cómo aquella gente ofrecía sus reliquias con tanta devoción, llegó mi turno. Así es, era tiempo de ofrendar al santito mi reliquia. Una mujer del comité se me acercó y me dijo: “¿no quiere ofrecerle al santito una reliquia?”, no me lo esperaba, yo creía que sólo la comunidad podía ofrendar las reliquias; pero no, cualquiera podía hacerlo en tanto así lo quisiera. Así pues, un tanto dudoso, me levanté de mi lugar y antes de llegar al frente donde las reliquias, me acerqué a la misma mujer para preguntarle cómo debía hacerlo; ella simplemente me contestó que así como había visto a los demás, y procedió a explicarme brevemente los pasos a seguir.

Así lo hice, ofrendé mi reliquia al santo, y mientras lo hacía, en mi interior, no podía dejar de agradecer por aquella experiencia, y pedir a Dios abundantes bendiciones para todos porque finalmente; el hecho de haber sido invitado a realizar mi ofrenda, a sabiendas de que yo era un forastero, significó mucho para mí y me confirmó que siempre hay algo más que nos une, más allá de nuestras diferencias físicas, geográficas, culturales o sociales. Ofrendé pues mi reliquia, se la colgué al santito y regresé a mi lugar.

Finalmente, debo decir que el Rosario se desarrolló de manera tranquila y profunda, todos habían quedado satisfechos. Una vez terminado, poco a poco la gente regresaba a sus casas y la capilla volvía a quedar vacía físicamente, pero llena de plegarias esperanzadas, aromas a romero e incienso, la quietud del silencio y los santitos con sus reliquias; ya era de noche y todo volvía a su ritmo habitual.

3. A modo de conclusión

Sin lugar a dudas, la manifestación de la religiosidad popular de esta comunidad fue muy enriquecedora, pues en contraste con otro tipo de manifestaciones de religiosidad popular más “urbanizadas”, ella guarda una suerte de esencia espiritual de antaño que se encarna en cada una de las personas que experimentan y viven su fe de este modo. Cabe mencionar que este Rosario es realizado los días veintiocho de cada mes. Sin embargo, la fiesta patronal, la de los manteles largos; como es sabido por la mayoría, toma lugar el veintiocho de octubre.

En definitiva, la forma en como se vive la espiritualidad de manera comunitaria, cambia de región a región, no obstante, aún cuando provengamos de diferentes contextos y realidades sociales; siempre hay algo más, algo que nos une. No me queda más sino agradecer, primeramente, a todas las personas de la comunidad de Mothó por permitirnos vivir más de cerca sus tradiciones y costumbres,

de manera especial a todos aquellos que nos apoyaron incansablemente durante nuestra estancia en el lugar, desde los que nos recibieron a nuestro arribo, hasta los que nos brindaron alimentos y hospedaje, ¡muchas gracias!

Es por demás sugerirles que si alguna vez tienen la oportunidad de visitar esta comunidad el día veintiocho de algún mes, no duden en darse el tiempo para vivir esta experiencia, vale la pena. También agradezco al Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, por hacernos extensiva la invitación a los alumnos de quinto semestre de la facultad de filosofía de la Universidad Intercontinental, para colaborar en esta edición del *cuaderno de aportes desde el aula*; pues a través de este medio damos conocer algunas de las experiencias que nos han enriquecido espiritual y humanamente, pero que algunas veces no encontramos el espacio adecuado para expresarlas, desde ya, ¡muchas gracias!

En definitiva, la religiosidad popular como constitutivo intercultural traspasa límites religiosos y sociales, hace trastocar los linderos entre lo humano y lo divino, los acerca, los une. Lo anterior, finalmente, representa un espacio privilegiado para el diálogo interreligioso, toda vez que la cultura se construye con las acciones humanas y constituye la vida misma, no podemos negar que la espiritualidad de las personas, puesta de manifiesto en muchos y distintos tipos y estilos de culto a lo sagrado, a lo divino; no hace más

que confirmarnos el hecho de la presencia viva de un ímpetu que más allá de la inmanencia, siempre anhela y espera algo más.

Anexo



Mujeres de la comunidad realizando las "reliquias" que serán ofrendadas al santo.



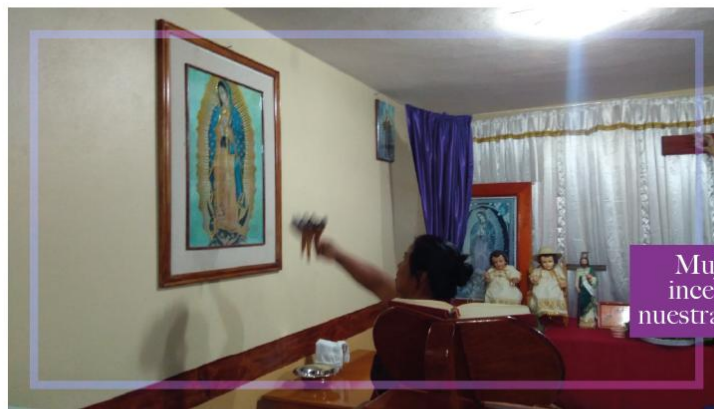
Mujer, niña y joven, realizando flores de papel para adornar distintos espacios.



Las "reliquias" son hechas de ramas de romero e hilo, para después formar una "cuelga".



Mujer de la comunidad incensando al crucifijo, para después ofrendar su "reliquia".



Mujer de la comunidad incensando la imagen de nuestra Señora de Guadalupe.



Mujer de la comunidad tomando su "reliquia" para ofrendarla al santo.

A BUEN SANTO TE ENCOMIENDAS

VICTOR ANTONIO JERÓNIMO SANTOS¹

El siguiente trabajo tiene como finalidad dar a conocer un poco más sobre este modo de devoción que se vive no tan solo en México, sino en Latinoamérica. La devoción a los santos o el culto. Esto es solo por el lado de los santos reconocidos por la iglesia romana. Sin embargo, existen también una oleada de santos creados por la comunidad; así es; las personas dentro de las devociones y la religiosidad popular se han creado un culto a otros “santos” los cuales no son reconocidos por la Iglesia, pero que ellos le atribuyen esta veneración por causas y razones distintas, pero cada uno de ellos tienen su razón de ser. Más adelante comentare un poco acerca de ellos.

Los santos nos sirven como modelos a imitar en la vivencia de virtudes, son puntos de referencia. Son personas que llevaron una vida virtuosa y un estilo determinado, por lo que al morir son capaces de interceder por los hombres ante Dios. Todo esto mediante la realización de la Fe; el cual es un suceso, complejo y extraño, pero que mediante ella podemos tener encuentros más cercanos y reveladores con Dios, que es a quien rezamos y en quien creemos. Ellos cuentan con una gracia especial, un don que los hace estar más cerca de Dios y poder ser escuchados con más fuerza, pueden ser ese puente de intercesión y acudir ante nuestras suplicas cuando se

¹Estudiante de Filosofía por la Universidad Intercontinental, correo de contacto: victor_a_js97@hotmail.com

les reza con sincera devoción. Dentro de la iglesia católica, existen diversos santos los cuales tienen encomiendas distintas, algunos son *Santos patronos* como comúnmente se les reconoce; de situaciones distintas; por ejemplo, hay santos para los atletas, los cantantes, enfermos, enamorados, presos, etc. Para todo tipo de ocasión y situación hay un santo.

Pero para poder ellos lograr llegar a ese estado es necesario que sean puestos bajo ciertos requisitos y cubrir algunos lineamientos para poder finalmente ser reconocidos como Santos.

Con el tiempo creció el número de los reconocidos como santos y se dieron abusos y exageraciones, por lo que la Iglesia instituyó un proceso para estudiar cuidadosamente la santidad. Este proceso, que culmina con la "canonización", es guiado por el Espíritu Santo según la promesa de Jesucristo a la Iglesia de guiarla siempre.² Por eso el fin de validar su santidad se crearon requisitos; los cuales son: el primero de todos que el individuo necesita estar muerto. Segundo, haber consagrado su vida a la fe cristiana. Tercero, pruebas sólidas de su vida y su obra. El proceso no termina allí, eso es el comienzo de una investigación más minuciosa y determinante que probara la santidad de la persona o un caso totalmente contrario, una falsedad.

Este proceso de beatificación y santidad lleva a integrar a mas santos dentro de la Iglesia católica y desde luego también aquellos santos que son señalados desde los Evangelios. La Iglesia no puede

² Cfr. es.catholic.net/op/articulos/9766/cat/123/para-que-sirven-los-santos.html#modal; consultado el 30/11/2018; 17:20hrs.

contar la cantidad de santos en el cielo, ya son innumerables y por eso celebra la Fiesta de todos los Santos, instaurada el 1 de noviembre.

Por ejemplo, entre los santos con más adeptos en el país como resultado del proceso de canonización se tiene a San Felipe de Jesús, el primer santo mexicano, o a San Juan Diego, llevado a los altares en 2002 por el papa Juan Pablo II en su última visita a México.

Otros santos que gozan de gran veneración en México y que cuentan con tal título desde el Evangelio son San Judas Tadeo, primo hermano de Jesucristo y uno de los 12 apóstoles, o San Juan Bautista, también primo de Jesús.

En consecuencia, a lo antes expuesto por la denominación de falsos santos creados por la religiosidad popular, la Iglesia creó una lista con los nombres de los santos de mayor veneración en México.

- San Judas Tadeo.
- San Juan Bautista.
- San Felipe de Jesús (primer santo mexicano).
- San Benito Abad (está creciendo su número de adeptos, que lo imploran contra la inseguridad).
- San Charbel (santo-mártir del Líbano, de la Iglesia maronita, la cual está en comunión con la Iglesia católica).
- San Juan Diego Cuauhtlatoatzin (canonizado por Juan Pablo II en 2002).
- San Rafael Guízar y Valencia.
- San José María de Yermo y Parrés.

- Santa María de Jesús Sacramentado Venegas.
- Los 27 mártires de la Guerra Cristera en México (canonizados por Juan Pablo II en el año 2000).

Todos ellos con un gran número de seguidores, de personas que se encomiendan ante situaciones distintas. Todos ellos reconocidos tras varios años de estudio y luego de ser aceptados como personas dignas de veneración.

Ahora, están en contraparte los otros, no tan santos, o falsos santos, creados por devociones populares y que ganaron gran fama. Por eso, la Arquidiócesis de México creó el semanario católico *Desde la Fe*, que preside el Emérito cardenal Norberto Rivera Carrera, se dio a la tarea de enumerar algunos de los que se cree santos, pero que realmente no lo son.

Entre algunas de estas personalidades que, sin tener una vida tan virtuosa, ni contar con una tan diga de alabanza, entre algunos de ellos destacan los siguientes ejemplos:

Juan Soldado: en 1938 la localidad fronteriza de Tijuana, en México era una ciudad en pleno crecimiento, la actividad económica principal de Tijuana eran los casinos, cantinas y lugares de juego. A pesar de su tren de vida, en esos tiempos Tijuana era un lugar tranquilo. Por eso, cuando la niña Olga Camacho desapareció el 13 de febrero de ese año, la comunidad tijuanense entro en pánico. Olga fue encontrada al mediodía del 14 de febrero, degollada y con señales de abuso sexual. La incipiente ciudad de inmediato se convirtió en un

hervidero por el horrendo crimen y las autoridades se aprestaron a localizar al culpable. El sospechoso principal fue un soldado llamado Juan Castillo Morales de 22 años cumplido originario de Tehuantepec, Oaxaca. Al principio negó de modo rotundo haber cometido el crimen, pero cuando los investigadores catearon su casa encontraron ropa ensangrentada de niña. El 17 de febrero de 1938, Juan Castillo Morales fue juzgado sumariamente por una corte militar y condenado a morir fusilado en el panteón. El martirio de Juan Castillo tuvo un efecto paradójico, pues los presentes, al ver el sufrimiento del soldado, terminaron clamando por su vida y se indignaron en el momento en que el oficial le dio el tiro de gracia. A partir de ese momento, y durante las siguientes décadas, se gestó un culto a este soldado. Se le comenzaron a atribuir milagros, en especial curaciones milagrosas. Además, muchos de los aspirantes a cruzar hacia los Estados Unidos lo ven como su protector. Así como los polleros, la gente que pasa a las personas hacia el otro lado.³

Jesús Malverde: en la capilla del santo Jesús Malverde, ubicada en el centro de Culiacán, en el estado mexicano de Sinaloa. Se puede observar en su aspecto más conocido: un hombre atractivo y bien peinado. Su historia es una mezcla de relato histórico y mítico. Su nombre fue Jesús Juárez Mazo. Fue un bandolero que azoló la región de Badiraguato, Sinaloa durante los primeros años del S.XX. su astucia era legendaria pues se decía que era capaz de aparecer y

³ Cfr. Revista muy Interesante, Omar Delgado, *Ni tan santos*, p. 64-66.

desaparecer a voluntad en el monte. Por eso dicen algunos se le llamo el “Mal-Verde”. Su némesis fue el gobernador Francisco Cañedo, quien organizo una encarnizada búsqueda para cazarlo. Al final, el bandido quedo a merced de los oficiales del gobierno. Según la leyenda fue ahorcado en un mezquite el 3 de mayo de 1909. Francisco Cañedo, buscando crear un ejemplo, le prohibió a cualquier persona enterrar los despojos del bandolero, bajo pena de muerte. La devoción a Jesús Malverde no ha hecho sino crecer. Actualmente existen capillas no solo en México, sino también en lugares tan lejanos como Colombia o Venezuela. Jesús Malverde es actualmente una de las figuras más reconocidas de la cultura y de la religiosidad popular.⁴

El santo elegante, San Simón: en la región maya de Santiago Atitlán, Guatemala, aun se venera a una deidad antigua llamada Rilaj Mam. La creencia en esta deidad proviene de otra costumbre aún más antigua de los mayas de la región. Acostumbraban dejar una estatua de madera del tamaño de un hombre adulto ataviada a la manera occidental, con traje y sombrero en la puerta de su casa. Esto lo hacían con el fin de que aquellos que vieran a lo lejos la vivienda creyeran que había un varón en la casa. A estos falsos guardianes se les llama simplemente *Mam*. De estas antiguas tradiciones derivó un culto moderno, el del hermano San Simón o Maximón. Se le representa como un hombre mestizo y bigotudo, ataviado con un sobrio traje oscuro y que porta un sombrero de ala ancha. La historia

⁴*Ibidem.* p. 67.

oral maya de la región del Quiché sitúa el origen de este santo en un antiguo chiman-sacerdote maya- que durante la colonia intento sublevar a los pueblos de alrededor del lago Atitlán para impedir el saqueo de sus tierras. De la unión de ambas figuras míticas se conforma Maximón, o el hermano San Simón, quien a la fecha cuenta con varios cientos de miles de Feligreses en Guatemala, Nicaragua, el Salvador, y el sur de México. A el acuden por lo general, aquellos cuyas vidas esta fuera de los márgenes sociales, como narcotraficantes, pandilleros, prostitutas. Ofrece protección y riqueza a quien cada 28 de octubre lo visite en sus santuarios favoritos: San Andrés Itzapa y Santiago Atitlán.⁵

Antonio Gil, Gaucho milagroso: durante el S.XIX, la provincia de Corrientes, de la República de Argentina era un terreno sin ley. En ese tiempo, los gauchos, hombres seminómadas, hábiles jinetes y dedicados al cuidado del ganado eran muchas veces los encargados de repartir justicia en aquellas solitarias tierras. De entre todos los valientes que cabalgaron por la zona destaca el mítico Antonio Gil. La versión más conocida de su leyenda narra que el “Gauchito” Antonio Gil, además de consumado jinete y desertor, también era un seductor que tenía una mujer en cada caserío. Una de ellas era la esposa de un comisario, mas fue descubierto por el cornudo esposo, pero gracias a la ayuda de su amante, Antonio Gil pudo escapar. Sin embargo, quiso la mala suerte que a ocho kilómetros de su destino fuera descubierto y

⁵*Ibíd.* p. 67-68.

capturado por un policía amigo del comisario. El agente de la ley lo colgó de cabeza entre las ramas de un espinillo y lo degolló a la manera de los puercos. No obstante, antes de morir el gaucho advirtió al policía: “Llegando a tu casa encontraras a tu hijo moribundo. Se salvará si le rezas al gaucho Gil.” El hombre dejó a Antonio desangrándose y cabalga hacia su hogar, solo para encontrarse con lo que había dicho el recién condenado era verdad: su único hijo hervía en fiebre y poco a poco se sumía en el sopor de la muerte, por lo que el policía desesperado, rezo al Gauchito. El niño mejoro y, pronto, se curó en su totalidad, por lo que el verdugo apenado, regreso al sitio del martirio de Gil y le proporciono lo único que podía regalarle: un entierro digno al pie del árbol de la ejecución. Durante el S.XX su devoción se convirtió en un culto nacional, e incluso, transfronterizo. En cada carretera, caserío y por supuesto encada quilombo, no falta el altar desde donde la figura viril de cabello negro, poncho escarlata y mirada desafiante espera los ruegos de sus feligreses.⁶

A lo largo de toda América Latina, existen distintas variaciones del culto a la muerte. Curiosamente, dos de las manifestaciones más conocidas le dan una identidad masculina a la entidad -a diferencia de la Santa Muerte, que se considera más bien una virgen oscura- dos de estos santos esquelético son San Pascualito y San la Muerte.

San Pascualito, San Pascualito Muerte o San Pascual Rey: santo de gran devoción en la frontera entre México y Guatemala. Su

⁶*Ibidem.* p.68-69.

culto surge a partir de un personaje histórico, Pascual Bailón, monje español, y su culto se propagó en la región maya de Guatemala como protector en contra de las enfermedades epidémicas, en especial, la gran peste. La figura de Pascual Bailón se asimila a la representación de las danzas macabras medievales, dando como resultado un santo cadavérico que atemorizaba al santo feligrés al tiempo que lo amparaba. Su festividad se celebra el 17 de mayo.⁷

San la muerte: originario de la provincia de Corrientes, en Argentina, el culto a San la Muerte tiene sus raíces en la época de la Colonia. También llamado San Esqueleto, Ayucaba, San Severo o Señor que todo lo puede, este siniestro protector promete una vida a quienes lo veneran. Curiosamente, la devoción de san La Muerte se cruza con la de Gauchito Gil, pues los feligreses de este último aseguraban que el Gaucho fue a su vez, fiel devoto del esquelético santo. Las fechas en que se les festeja son el día de Muertos, el Viernes Santo y la noche del 14 al 15 de agosto. Su culto está determinadamente prohibido por la Iglesia Católica.⁸

Sin duda hay quienes se desvían de una sana devoción y hasta existen personajes que son venerados popularmente al margen de la Iglesia y no son sino un claro ejemplo de lo ya descrito anteriormente. Y no es algo que se pueda condenar, simplemente tratar de entender como elementos esenciales de las culturas que lo conforman a cada uno. Pero estos errores no justifican que se descuide la auténtica

⁷*Ibidem.* p. 69.

⁸*Idem.*

devoción sino más bien resalta la importancia de la catequesis. Todos fuimos creados por Dios para ser santos. Dios quiere que todos se salven (1Tm 2,4).



Este Cuaderno se terminó el 10 de diciembre de 2018. Los autores son responsables de lo que expresan, el coordinador del volumen catalizó el esfuerzo colectivo de los participantes en este producto. Esta colección pretende guardar memoria de los aportes reflexivos más sobresalientes entre alumnos y profesores de las asignaturas en Filosofía, Teología, Antropología, Sociología, Historia, Fenomenología de la Religión, etc. que sean pertinentes a la reflexión sobre la *Religiosidad Popular en México*. Está abierto a la inclusión de cualquier docente interesado que involucre a sus estudiantes sin importar su adscripción institucional o escuela donde imparta su cátedra. Se divulga libremente en formato electrónico, sin ningún fin de lucro, en ánimo de contribución académica e intelectual a todo aquél que pueda estar interesado. Se permite la difusión y citación, respetando las debidas referencias que den crédito a los autores de los textos. El medio de difusión propio de esta Colección, bajo el sello de “Senda Libre”, será la página:

<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

Perteneciente al:

Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular.

